ORIGINILE SCRISULUI ÎN LIMBA ROMÂNĂ

CUVÎNT ÎNAINTE

Lucrarea de față se ocupă de cea mai veche epocă a literaturii române și încearcă să ofere cititorilor o imagine cît mai cuprinzătoare asupra ei. Spre deosebire de cercetătorii ce ne-au precedat, am ținut să rămînem cît mai aproape de litera documentelor, fără a ne lansa (sau lansîndu-ne cît mai puțin) în ipoteze sau conjecturi. Iată de ce rezultatele cu care se încheie cercetarea noastră sînt mai puțin spectaculoase decît se așteaptă de obicei de la lucrările de acest fel. Ele sînt însă, sperăm, mai bine argumentate și, prin aceasta, mai veridice.

În cursul elaborării lucrării, am folosit, cum era și firesc, studiile și articolele pe care le-am publicat pînă în prezent asupra problemei. Un loc aparte rezervăm, în acest sens, volumelor Începuturile scrisului în limba română. Contribuții filologice și lingvistice, *București, 1974 de Ion Gheție și* Introducere în filologie. Probleme. Metode. Interpretări, *București, 1974 de Ion Gheție și Al. Mareș, în care sînt exprimate principalele puncte de vedere ce ne-au călăuzit în cursul cercetării. Ne-am adresat, de asemenea, în largă măsură, studiilor și edițiilor de texte realizate în cadrul Colectivului de limbă literară și filologie al Institutului de Lingvistică, în care ne desfășurăm activitatea, și îndeosebi culegerii* Cele mai vechi texte românești. Contribuții filologice și lingvistice, *București, 1982.*

Redactarea cărții s-a făcut de către cei doi autori în felul următor. Ion Gheție a elaborat introducerea, partea I, capitolele II, VI și VII ale părții IV și încheierea, iar Al. Mareș capitolul II al părții II, partea III și capitolele I, IV și V ale părții IV. Capitolul III al părții IV a fost scris în colaborare. Un loc aparte ocupă capitolul I al părții II, datorat lui Ion Gheție și Emanuelei Buză.

Monografia Originile scrisului în limba română *a figurat în planul de cercetări al acestui institut în anii 1979—1982 și a fost discutată în Consiliul științific al institutului în aprilie 1983. Cu acest prilej, referenții oficiali, conf. Liviu Onu și Andrei Avram, cercetător principal, ne-au prezentat o serie de observații prețioase, pentru care ținem să le mulțumim și în locul acesta.*

Aprilie 1983

AUTORII

Scanned with OKEN Scanner

LISTA ABREVIERILOR

AAR	*Analele Academiei Române*, Bucureşti, I, 1869 ş. u.
AIIN	*Anuarul Institutului de Istorie Naţională din Cluj*, Cluj, I, 1921—1922 ş.u.
Apostolul lui Coresi, ed. Bianu	*Texte de limbă din secolul XVI, IV. Lucrul Apostolesc— Apostolul — tipărit de diaconul Coresi la Braşov la anul 1563*, Bucureşti, 1930.
AUB	*Analele Universităţii Bucureşti. Filologie*, Bucureşti, I, 1954 ş.u.
Avram, *Contribuţii*	Andrei Avram, *Contribuţii la interpretarea grafiei chirilice a primelor texte româneşti*, Bucureşti, 1964 (extras din „Studii şi cercetări lingvistice", XV, 1964, nr. 1—5).
Bărbulescu, *Curentele*	Ilie Bărbulescu, *Curentele culturale la români în perioada slavonismului cultural*, [Bucureşti], 1928.
Bărbulescu, *Fonetica*	Ilie Bărbulescu, *Fonetica alfabetului cirilic, în textele române din veacul XVI şi XVII*, Bucureşti, 1904.
Binder-Huttmann, *Românii din Braşov*	Pavel Binder şi Arnold Huttmann, *Românii din Braşov în epoca Reformei*, în „Studii şi articole de istorie", XIII, 1969, p. 79—93.
Blücher, *Contribuţii*	Gebhard Blücher, *Contribuţii la istoria hîrtiei şi a tiparului chirilic din a doua jumătate a secolului al XVI-lea de la Braşov*, în *Studia bibliologica*, III, 1969, partea II, p. 429—458.
Blücher, *Filigranele*	Gebhard Blücher, *Filigranele braşovene şi tipăriturile chirilice din secolul al XVI-lea*, în „Revista bibliotecilor", XX, 1967, nr. 7, p. 421—426.
Bogdan, *Alfabetul chirilic*	I. Bogdan, *De la cine şi cînd au împrumutat românii alfabetul chirilic*, în *Lui Titu Maiorescu omagiu*, Bucureşti, 1900, p. 585—594.
Bogdan, *Documentele*	Ioan Bogdan, *Documentele lui Ştefan cel Mare*, vol. I—II, Bucureşti, 1913.
BOR	*Biserica ortodoxă română*, Bucureşti, I, 1883 ş.u.
BRV	I. Bianu, N. Hodoş, D. Simonescu, *Bibliografia românească veche, 1508—1830*, vol. I—IV, Bucureşti, 1903—1944.
Carte cu învăţătură, ed. Puşcariu-Procopovici	Diaconul Coresi, *Carte cu învăţătură (1581)* publicată de Sextil Puşcariu şi Alexie Procopovici. Vol. I. *Textul*, Bucureşti, 1914.

Scanned with OKEN Scanner

Cartojan, *Cărțile populare*	N. Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*. Vol. I. *Epoca influenței sud-slave*, București, 1929.
Cartojan, *Istoria literaturii*	N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*. I. *De la origini pînă în epoca lui Matei Basarab și Vasile Lupu*. București, 1940.
Ciobanu, *Istoria literaturii*	Șt. Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, I, București, 1947.
Ciobanu, *Începuturile*	Șt. Ciobanu, *Începuturile scrisului în limba română*, București, 1941 (extras din „Analele Academiei Române", seria III, Mem. secț. lit., X).
Cipariu, *Crestomatia*	Tim. Cipariu, *Crestomatia sau Analecte literarie din cărți mai vechi și nouă românești tipărite și manuscrise, începînd de la secolul XVI pînă la al XIX-lea*, Blaj, 1858.
Cipariu, *Principia*	T. Cipariu, *Principia de limbă și de scriptură*, ed. II, Blaj, 1866.
CL	*Cercetări de lingvistică*, Cluj, I, 1956 ș.u.
Codicele Voronețean, ed. Costinescu	*Codicele Voronețean*. Ediție critică, studiu filologic și studiu lingvistic de Mariana Costinescu, București, 1981.
Codicele Voronețean, ed. Sbiera	*Codicele Voronețean*, cu vocabulariu și studiu asupra lui de Ion al lui G. Sbiera, Cernăuți, 1885.
Costăchescu, *Documente*	Mihai Costăchescu, *Documentele moldovenești înainte de Ștefan cel Mare*, vol. I—II, Iași, 1931—1932.
Cuvente den bătrîni, ed. Hasdeu	B. Petriceicu Hasdeu, *Cuvente den bătrîni*. Vol. I. *Limba română vorbită între 1550—1600*, București, 1878. Vol. II. *Cărțile poporane ale românilor în secolul XVI în legătură cu literatura poporană cea nescrisă*, București, 1879.
Demény, *Le premier texte*	L. Demény, *Le premier texte roumain imprimé*, în "Revue roumaine d'histoire", IV, 1965, nr. 3, p. 385—412.
Demény, *O tipăritură slavo-română*	L. Demény, *O tipăritură slavo-română precoresiană*, în „Studii", XVIII, 1965, nr. 5, p. 1001—1038.
Densusianu, HLR	Ovide Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, Paris, tom. I, 1901, tom. II, 1938.
DERS	*Dicționarul elementelor românești din documentele slavo-române*, 1374—1600, București, 1981.
DH	*Documente privitoare la istoria românilor*, culese de Eudoxiu Hurmuzaki, vol. I—XXI, București, 1887—1942.
DIR	*Documente privind istoria României*. Veacul XI—XIV, C. Transilvania, vol. I—IV, București, 1951—1954.
Djamo-Diaconiță, *Limba documentelor*	Lucia Djamo-Diaconiță, *Limba documentelor slavo-române emise în Țara Românească în sec. XIV și XV*, București, 1971.
Documente sec. XVI	*Documente și însemnări românești din secolul al XVI-lea*. Text stabilit și indice de Gheorghe Chivu, Magdalena Georgescu, Magdalena Ioniță, Alexandru Mareș și Alexandra Roman-Moraru. Introducere de Alexandru Mareș, București, 1979.

Scanned with OKEN Scanner

Două manuscripte vechi, ed. Drăganu — *Două manuscripte vechi*: *Codicele Todorescu* și *Codicele Marțian*. Studiu și transcriere de Nicolae Drăganu, București-Leipzig-Viena, 1914.

DR — *Dacoromania*, Cluj, I, 1920—1921 ș.u.

Drăganu, *Histoire* — N. Drăganu, *Histoire de la littérature roumaine de Transylvanie dès origines à la fin du XVIIIe siècle*, București, 1938 (extras din vol. *La Transylvanie*).

Drimba, *O copie* — Vladimir Drimba, *O copie din secolul al XVII-lea a „Tîlcului evangheliilor" și „Molitevnicului" diaconului Coresi*, în „Studii și cercetări de istorie literară și folclor", IV, 1955, p. 535—571.

Evangheliarul de la Sibiu, ed. Petrovici-Demény — *Evangheliarul slavo-român de la Sibiu. 1551—1553*, București, 1971.

Gaster, CR — M. Gaster, *Chrestomatia română*, vol. I—II, Leipzig-București, 1891.

Gaster, *La versione rumena* — M. Gaster, *La versione rumena del Vangelo di Matteo, tratta dal Tetraevanghelion del 1574 (ms. del Museo Britannico: Harley 6311) e publicata per la prima volta da ...*, în „Archivio glottologico italiano" XII, 1890, p. 197—254.

GB — *Glasul Bisericii*, București, I, 1944 ș.u.

Gheție, *Baza dialectală* — Ion Gheție, *Baza dialectală a românei literare*, București, 1975.

Gheție, *Începuturile* — Ion Gheție, *Începuturile scrisului în limba română. Contribuții filologice și lingvistice*, București, 1974.

Gheție, *Localizarea* — Ion Gheție, *Localizarea textelor vechi românești după criterii lingvistice*, în SCL, XVI, 1965, nr. 3, p. 391—406.

Gheție, *Un Apostol românesc* — Ion Gheție, *Un Apostol românesc tipărit la Sibiu de Filip Moldoveanul*, în SCL, XXII, 1971, nr. 5, p. 515—518.

Gheție-Mareș, *Graiurile daco-române* — Ion Gheție — Al. Mareș, *Graiurile daco-române în secolul al XVI-lea*, București, 1979.

Gheție-Mareș, *Introducere* — Ion Gheție — Al. Mareș, *Introducere în filologia românească. Probleme. Metode. Interpretări*. București, 1974.

GS — *Grai și suflet*, București, I, 1923 ș.u.

Hervay, *L'imprimerie cyrillique* — Hervay Ferenc, *L'imprimerie cyrillique de Transylvanie au XVIe siècle*, în „Magyar Könyvszemle", LXXXI, 1965, nr. 3, p. 201—216.

Hervay, *Philippe de Nagyszeben* — Hervay Ferenc, *L'imprimerie de maître Philippe de Nagyszeben et les premiers livres en langue roumaine*, în „Magyar Könyvszemle", LXXXI, 1965, nr. 2, p. 119—127.

Huttmann-Binder, *Filip Moldoveanul* — Arnold Huttmann și Pavel Binder, *Contribuții la biografia lui Filip Moldoveanul primul tipograf român. Evoluția vieții culturale românești la Sibiu în epoca umanistă*, în „Limbă și literatură", XVI, 1968, p. 145—174.

Iorga, *Cîteva documente* — N. Iorga, *Cîteva documente de cea mai veche limbă românească (sec. al XV-lea și al XVI-lea)*, București,

Scanned with OKEN Scanner

1906 (extras din AAR, Seria II, tom. XXVIII, 1906 Mem. secț. lit.)

Iorga, *Istoria bisericii românești* — N. Iorga, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, ed. II, București, 1929.

Iorga, *Istoria literaturii religioase* — N. Iorga, *Istoria literaturii religioase a românilor până la 1688*, București, 1904.

Iorga, *Istoria literaturii românești* — N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, ed. II, București, vol. I, 1925, vol. II, 1928.

Istoria literaturii — *Istoria literaturii române*. Ediția a II-a revăzută. Folclorul. Literatura română în perioada feudală (1400—1780). Vol. I. Comitetul de redacție al volumului: acad. Al. Rosetti, redactor responsabil, prof. univ. Mihai Pop, prof. univ. I. Pervain, redactori responsabili adjuncți. Secretar: prof. univ. Al. Piru, București, 1970.

Ivașcu, *Istoria lieraturii* — George Ivașcu, *Istoria literaturii române*, I, București, 1969.

Ivănescu, *Istoria limbii* — G. Ivănescu, *Istoria limbii române*, Iași, 1980.

Ivănescu, *Problemele capitale* — G. Ivănescu, *Problemele capitale ale vechii române literare*, Iași, 1947 (extras din „Buletinul Institutului de Filologie Română «Alexandru Philippide»", vol. XI—XII, 1944—1945).

Jakó, *Editarea cărților românești* — S. Jakó, *Editarea cărților românești la Sibiu în secolul al XVI-lea. — Noi rezultate în domeniul cercetărilor cu privire la prima carte tipărită în limba română*, în „Analele Institutului de Istorie din Cluj", VIII, 1965, p. 115—126.

Jakó, *Tipografia de la Sibiu* — Sigismund Jakó, *Tipografia de la Sibiu și locul ei în istoria tiparului românesc din secolul al XVI-lea*, în „Anuarul Institutului de Istorie din Cluj", VII, 1964, p. 97—115.

Juhász, *Reformáció*, — Juhász István, *A reformáció az erdélyi románok között*, Kolozsvár, 1940.

Liturghierul lui Coresi, ed. Mareș — *Liturghierul lui Coresi*. Text stabilit, studiu introductiv și indice de Al. Mareș, București, 1969.

LL — *Limbă și literatură*, București, I, 1955 ș.u.

LR — *Limba română*, București, I, 1952 ș.u.

MA — *Mitropolia Ardealului*, Sibiu, I, 1956 ș.u.

Manuscrisul de la Ieud, ed. Teodorescu-Gheție — *Manuscrisul de la Ieud*. Text stabilit, studiu filologic, studiu de limbă și indice de Mirela Teodorescu și Ion Gheție, București, 1977.

Mazilu, *Diaconul Coresi* — D. R. Mazilu, *Diaconul Coresi. Contribuții*, Ploiești, 1933.

MB — *Mitropolia Banatului*, Arad, I, 1951 ș.u.

Mihăilă, *Dicționar* — G. Mihăilă, *Dicționar al limbii române vechi (sfîrșitul sec. X — începutul sec. XVI)*, București, 1974.

Mihăilă, *Observații* — G. Mihăilă, *Observații asupra manuscrisului slavo-român al popii Bratul (1559—1560)*, în *Studii de limbă literară și filologie*, Vol. II, București, 1972, p. 301—345 (republicat în volumul autorului *Studii de lingvistică și filologie*, Timișoara, 1981, p. 59—103).

MMS — *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Iași, I, 1924 ș.u.

Scanned with OKEN Scanner

Palia de la Orăştie, ed. Pamfil	*Palia de la Orăştie, 1581—1582.* Text—Facsimile—Indice. Ediţie îngrijită de Viorica Pamfil, Bucureşti, 1968.
Palia d'Orăştie, ed. Roques	Mario Roques, *Les premières traductions roumaines de l'Ancien Testament. Palia d'Orăştie (1581—1582). I. Préface et livre de la Genèse*, Paris, 1925.
Panaitescu, *Documentele*	P. P. Panaitescu, *Documentele Ţării Româneşti, I. Documente interne (1369—1490)*, Bucureşti, 1938.
Panaitescu, *Începuturile*	P. P. Panaitescu, *Începuturile şi biruinţa scrisului în limba română*, Bucureşti, 1965.
Pascu, *Istoria literaturii XVI*	Giorge Pascu, *Istoriea literaturii şi limbii române din secolul XVI*, Bucureşti, 1921.
Paşca, *Contribuţii*	Şt. Paşca, *Contribuţii la istoria începutului scrisului românesc*, în „Cercetări de lingvistică", I, 1956, p. 79—91.
Predescu, *Diaconul Coresi*	Lucian Predescu, *Diaconul Coresi*, Bucureşti ,[1933].
Pravila lui Coresi, ed. Bianu	*Texte de limbă din secolul XVI. II. Pravila sfinţilor apostoli tipărită de diaconul Coresi în Braşov între 1570—80 (Fragment)*, Bucureşti, 1925.
Pravila lui Lucaci, ed. Rizescu	*Pravila ritorului Lucaci.* Text stabilit, studiu introductiv şi indice de I. Rizescu, Bucureşti, 1971.
Psalterbruchstück, ed. Gălușcă	Constantin Gălușcă, *Slavisch-rumänisches Psalterbruchstück*, Halle, 1913.
Psaltirea lui Coresi, ed. Toma	Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparaţie cu Psaltirea coresiană din 1589.* Text stabilit, introducere şi indice de Stala Toma, Bucureşti, 1976.
Psaltirea Scheiană, ed. Bianu	*Psaltirea Scheiană (1482). Mss. 449 B.A.R.*, publicată de prof. I. Bianu. Tomul I. *Textul în facsimile şi cu variantele din Coresi (1577)*, Bucureşti, 1889.
Psaltirea Scheiană, ed. Candrea	*Psaltirea Scheiană comparată cu celelalte psaltiri din sec. XVI şi XVII traduse din slavoneşte.* Vol. I—II. Ediţie critică de I.-A. Candrea, Bucureşti, 1916.
Puşcariu, *Istoria literaturii* [1]	Sextil Puşcariu, *Istoria literaturii române. Cursuri populare. Vol. I. Epoca veche*, Sibiu, 1920.
Puşcariu, *Istoria literaturii* [2]	Sextil Puşcariu, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, ed. II, Sibiu, 1930.
RB	*Revista bibliotecilor*, Bucureşti, I, 1947, ş.u.
RESEE	*Revue des études sud-est européennes*, Bucureşti, I, 1963 ş.u.
RIAF	*Revista pentru istorie, arheologie şi filologie*, Bucureşti, I, 1883 ş.u.
RITL	*Revista de istorie şi teorie literară*, Bucureşti, I, 1952 ş.u. (continuă revista *Studii şi cercetări de istorie literară şi folclor*).
Rosetti, ILR [1]	Al. Rosetti, *Istoria limbii române de la origini pînă în secolul al XVII-lea*, Bucureşti, 1968.
Rosetti, ILR [2]	Al. Rosetti, *Istoria limbii române. I. De la origini pînă în secolul al XVII-lea*, ed. II, [Bucureşti], 1978.
Rosetti, *Les Catéchismes*	Al. Rosetti, *Les Catéchismes roumains du XVIe siècle*, în „Romania", XLVII, 1922, nr. 191, p. 321—334.
Rosetti, *Mélanges*	Al. Rosetti, *Mélanges de linguistique et de philologie*, Copenhague-Bucarest, 1947.
Rosetti, *Recherches*	Alexandre Rosetti, *Recherches sur la phonetique du roumain au XVIe siècle*, Paris, 1926.
Rosetti, *Traduceri*	Al. Rosetti, *Cele mai vechi traduceri de cărţi religioase. Consideraţii asupra datării şi localizării lor în lumina cercetărilor noui*, în „Revista istorică română", XIV, 1944, p. [illegible]—14.

RRL	*Revue roumaine de linguistique*, Bucureşti, I, 1956 ş.u.
RS	*Romanoslavica*, Bucureşti, I, 1958 ş.u.
Sbiera, *Mişcări culturale*	I. G. Sbiera, *Mişcări culturale şi literare la românii din stînga Dunării în răstimpul de la 1504—1714*, Cernăuţi, 1897.
SCB	*Studii şi cercetări de bibliologie*, Bucureşti, I, 1955 ş.u.
SCDB	*Studii şi cercetări de documentare şi bibliologie*, Bucureşti, I, 1959 ş.u.
SCL	*Studii şi cercetări lingvistice*, Bucureşti, I, 1950 ş.u.
SCŞt (Iaşi)	*Studii şi cercetări ştiinţifice. Filologie*, Iaşi, I, 1950 ş.u.
Simonescu, *Diaconul Coresi*	Dan Simonescu, *Diaconul Coresi* (Note pe marginea unei cărţi : Lucian Predescu, Diaconul Coresi, Bucureşti, 1933), Bucureşti, 1933 (extras din „Raze de lumină", I, 1933, nr. 4).
SLLF	*Studii de limbă literară şi filologie*, Bucureşti, vol. I, 1969, vol. II, 1972, vol. III, 1974.
Sulică, *Catechismele*	N. Sulică, *Catechismele româneşti din 1544 (Sibiu) şi 1559 (Braşov) (Precizări cu privire la izvoarele lor)*, în „Anuarul Liceului de Băieţi « Papiu-Ilarian » din Tîrgu-Mureş", 1932—1935, 1936, p. 47—101.
Şesan, *Originea*	Milan P. Şesan, *Originea şi timpul primelor traduceri româneşti ale Sf. Scripturi*, Cernăuţi, 1939.
Tetraevanghelul lui Coresi, ed. Dimitrescu	*Tetraevanghelul tipărit de Coresi, Braşov, 1561, comparat cu Evangheliarul lui Radu de la Mănicesti, 1574.* Ediţie alcătuită de Florica Dimitrescu, Bucureşti, 1963.
Texte sec. XVI	*Texte româneşti din secolul al XVI-lea. I. Catehismul lui Coresi. II. Pravila lui Coresi. III. Fragmentul Todorescu. IV. Glosele Bogdan. V. Prefeţe şi epiloguri.* Ediţii critice de Emanuela Buză, Gheorghe Chivu, Magdalena Georgescu, Ion Gheţie, Alexandra Roman Moraru, Florentina Zgraon. Coordonator Ion Gheţie, Bucureşti, 1982.
Vechi texte româneşti	*Cele mai vechi texte româneşti. Contribuţii filologice şi lingvistice* de Emanuela Buză, Gheorghe Chivu, Mariana Costinescu, Ion Gheţie, Alexandru Mareş, Alexandra Roman Moraru, Florentina Zgraon. Coordonator Ion Gheţie, Bucureşti, 1982.
Vîrtosu, *Paleografia*	E. Vîrtosu, *Paleografia româno-chirilică*, Bucureşti, 1968.

Scanned with OKEN Scanner

INTRODUCERE

1. În literatura românească de specialitate, termenul de *scris*, aflat în titlul lucrării noastre, semnifică, de regulă, atît „acțiunea de a scrie", cît și rezultatul acestei acțiuni, adică „totalitatea operelor scrise, literatură (în sensul cel mai general)". În aceste două accepții l-am folosit și noi. Reducînd lucrurile la esențial, a cerceta originile scrisului în limba română înseamnă, așadar, a stabili care e epoca de formare a tradiției grafice românești, precum și epoca, locul și împrejurările în care au apărut cele mai vechi texte ajunse pînă în zilele noastre.

Într-o asemenea perspectivă e privită problema de cei dintîi istoriografi ai literaturii noastre vechi, care au pornit cu toții de la textele coresiene, adăugînd, cîteodată, anumite informații privitoare la unele (presupuse) monumente literare anterioare acestora (de pildă, *Catehismul* luteran din 1544, a cărui soartă l-a preocupat pe Cipariu [1]). Plasarea atît de aproape de zilele noastre a epocii de început a scrisului românesc prezenta pentru multă lume inconvenientul de a pune în evidență caracterul relativ recent al culturii scrise naționale și lipsa unei tradiții mai îndelungate în acest domeniu. Cipariu era unul dintre cei ce deplîngeau, în 1858, o asemenea stare de fapt: „Durerea noastră este numai că nu putem afla destule documente literarie de a ne putea înălța și mai sus de seclul XVI, iar mulțemirea ne-ar fi cînd de la părinții noștri ne-ar fi rămas monumente și mai vechi decît una mie de ani". Deși eruditul filolog avea unele știri despre folosirea în scris a limbii române înainte de 1500, acestea nu i se păreau, pesemne, nici suficiente, nici convingătoare, de vreme ce își încheia considerațiile recunoscînd că „cu toate astea, literatura românească mai adeverit se începe cu începutul tipărirei cărților românești cătră mijlocul seclului XVI" [2].

2. Un monument „mai sus de seclul XVI" rămas „de la părinții noștri" li s-a părut unora *Cronica lui Huru*, socotită a fi

„cea mai frumoasă relicvă a gloriosului nostru trecut", pînă cînd analiza filologică întreprinsă de Gr. Tocilescu și A. Philippide a dovedit că avem a face cu o contrafacere realizată pe la mijlocul secolului al XIX-lea [3]. Nu mult după aceea, în ultimele decenii ale veacului, au fost descoperite în Moldova de nord (Bucovina) trei dintre cele patru texte rotacizante (*Codicele Voroneţean*, *Psaltirea Scheiană* și *Psaltirea Voroneţeană*; *Psaltirea Hurmuzaki* va fi donată Academiei de E. Hurmuzaki abia în 1904). Monumentele descoperite de Gr. Creţu, Gh. Asachi și, respectiv, S. Florea Marian au impresionat puternic, din prima clipă, prin caracterul neobișnuit al limbii, care a părut tuturor foarte arhaică. Deoarece manuscrisele înseși nu arătau a fi anterioare secolului al XVI-lea, s-a susținut că originalele transcrierilor ar fi mult mai vechi (între secolele al X-lea și al XV-lea). Odată cu încercarea de a stabili epoca de alcătuire a traducerilor originale, cercetarea originilor scrisului românesc a intrat într-o fază nouă. Nu mai era vorba de a ști care sînt cele mai vechi texte ajunse pînă în epoca noastră, ci de a descoperi însuși momentul cînd a luat naștere literatura cultă românească (folosim și aici termenul de literatură într-o accepție foarte largă). Întreprindere temerară, care a făcut ca din domeniul investigației obiective studiul problemei să fie mutat în acela al speculației pure, unde a rămas cantonat, din păcate, în multe privințe, pînă astăzi. Spunem *pure* și apăsăm asupra acestui cuvînt, deoarece teoriile, cîte s-au succedat în cursul timpului, au fost formulate în absența oricăror informații istorice doveditoare și a unor criterii valabile de datare, conducînd, în cele din urmă, la arbitrar.

Calea aleasă este principial greșită, întîi de toate pentru că primele texte (literare) scrise într-o anumită limbă nu se păstrează, originile *reale* ale literaturii și, cu atît mai mult, ale scrisului neliterar rămînînd necunoscute în culturile cu o oarecare tradiție. *Jurămintele de la Strasbourg* (842) sînt cel mai vechi monument *păstrat* al literaturii franceze. E de presupus că, înainte de a fi folosită la redactarea acestui important act juridic, limba franceză mai fusese întrebuințată la redactarea unor texte (literare sau nu). Refuzînd să reconstituie însuși actul de naștere al unei literaturi, misiune imposibilă, filologii (istorici ai limbii și literaturii) se mulțumesc să înregistreze și să clasifice cele mai vechi produse *cunoscute* ale unei culturi scrise. În altă ordine de idei, se cuvine să arătăm că mărturia limbii (ca element de datare în filologie) nu are valoare decît în cazul cînd deținem un bogat material de referință din epocile aduse în discuție (în cazul literaturii române, din anii anteriori secolului al XVI-lea). Cele cîteva sute de cuvinte răzleţe (de regulă, toponime și antroponime), recoltate din documentele slave și latine scrise în secolele al XIII-lea — al XV-lea, sînt cu totul insuficiente

Scanned with OKEN Scanner

pentru a ne fi de un real folos în operaţia de datare presupusă de autorii ipotezelor amintite mai sus.

3. Suta de ani care s-a scurs de atunci a consemnat un număr considerabil de opinii asupra problemei ce ne interesează. Ele au fost făcute publice cel mai adesea în istoriile literare şi în exegezele filologice sau lingvistice consacrate unor monumente vechi. Se înţelege că n-au lipsit nici contribuţiile ocazionale, în genere de scăzută valoare, datorate unor persoane mai mult sau mai puţin competente, cîteodată chiar unor diletanţi. N-au lipsit însă nici cercetările închinate special subiectului de cercetători ca T. Palade [4], M. Şesan [5], Al. Rosetti [6], Şt. Ciobanu [7], P.P. Panaitescu [8], ultimele două apărute ca volume aparte [9]. Un interes deosebit prezintă studiul lui I. Bogdan, care sugerează o direcţie nouă de abordare a problemei, urmată apoi şi de alţii [10].

4. Nu vom intra aici în discuţia amănunţită a ipotezelor consemnate de-a lungul timpului, deoarece le-am rezervat un capitol special al lucrării. Vrem numai să subliniem faptul că, în măsura în care au încercat să stabilească epoca, locul şi împrejurările scrierii celor mai vechi texte româneşti, opiniile emise pînă în prezent întrunesc trei caracteristici fundamentale. În primul rînd, ele sînt într-o măsură mai mare sau mai mică speculative. Pornind de la un număr restrîns de fapte concrete, autorii le supraliciteză importanţa sau le deformează prin interpretări neîngăduite de buna metodă. În al doilea rînd, opiniile se întemeiază pe idei preconcepute, ceea ce înseamnă că în cursul demonstraţiei faptele sînt invocate numai în măsura în care sprijină convingerea prealabilă a autorilor şi sînt analizate într-o manieră destinată să ducă la asigurarea ţelurilor urmărite de ei. În sfîrşit, se observă (mai ales în lucrările elaborate în ultimele decenii) o inexplicabilă reţinere de a apela la ultimele achiziţii ale ştiinţelor filologice şi lingvistice în privinţa datării, localizării şi filiaţiei textelor, rămînîndu-se la cunoştinţele (astăzi perimate) atinse în urmă cu 70—80 de ani. Această gravă deficienţă de ordin metodologic îşi are izvorul în subiectivitatea autorilor şi este consecinţa normală a tendinţei de a dirija investigaţiile după idei preconcepute.

Născută sub asemenea auspicii, cercetarea a trebuit să ducă în mod fatal la constituirea unor locuri comune, adevărate dogme, clădite pe autoritatea unor savanţi şi primite, fără un prealabil examen critic, de majoritatea specialiştilor. Un asemenea loc comun l-a constituit vreme îndelungată credinţa că limba textelor rotacizante, fiind mai veche decît cea a lui Coresi, trebuie să dateze negreşit dinaintea secolului al XVI-lea. Altă dogmă a devenit convingerea, acceptată şi astăzi de unii oameni de ştiinţă, că traducerea

Scanned with OKEN Scanner

celor mai vechi texte religioase s-a putut efectua numai înăuntrul unei mișcări cultural-religioase patronate de Reformă. Dacă asemenea concepții au fost zdruncinate în ultima vreme sau și-au pierdut măcar în parte autoritatea de odinioară, au rămas altele care sînt însușite în mod curent nu numai de omul de cultură mijlociu, ci și de specialistul reputat. Așa e bunăoară opinia cvasiunanimă că leagănul scrisului (literar) românesc este Maramureșul istoric (împreună cu Ardealul învecinat). Deși pusă în circulație cu multă vreme în urmă și dovedită a fi caducă, ea este reluată, în mod automat, ori de cîte ori se abordează problema textelor rotacizante și a originilor scrisului (literar) românesc.

Indiferent de părerile formulate, cercetătorii problemei au comis o serie de erori de ordin metodologic care au îngustat cîmpul investigației și au influențat în mod direct asupra concluziilor desprinse. Una dintre ele, amintită mai sus, este convingerea că avem posibilitatea de a stabili nu numai data cînd au fost executate copiile aflate la dispoziția noastră, ci și epoca originalelor pe care le reproduc. A doua constă în faptul de a fi considerat că primele texte literare românești sînt versiunile *Apostolului* și *Psaltirii*, ceea ce a avut drept urmare neglijarea celorlalte texte, socotite a fi mai recente. Argumentul invocat constă în presupusa vechime a limbii unora dintre copiile celor două traduceri (e vorba de *Codicele Voronețean* și de cele trei *Psaltiri* rotacizante, *Scheiană*, *Voronețeană* și *Hurmuzaki*). Se va vedea mai departe cît de relativ este un asemenea punct de vedere, a cărui consecință firească a fost reducerea unei probleme cu largi implicații sociale și culturale, cum este originea scrisului în limba română, la soarta traducerii a două cărți religioase. Cea de-a treia greșeală (consecință directă a precedentei) este credința că cele mai vechi texte românești trebuie să fie produsul unui singur centru cultural, care devine, prin aceasta, leagănul scrisului literar românesc. Se înțelege că, pentru marea majoritate a cercetătorilor, acest centru privilegiat este Maramureșul (cu nordul Ardealului). Poziția lui P.P. Panaitescu, care admite „apariția scrisului în limba populară în același timp *(sau la o vreme foarte apropiată)* în regiuni ale țării depărtate între ele și fără contact cultural permanent" [11] este izolată și nu foarte consecventă. (În realitate, așa cum reiese și din pasajul subliniat mai sus, autorul pare a acorda o vechime ceva mai mare traducerilor maramureșene ale *Psaltirii* și *Apostolului* [12].)

5. Acesta este, în linii mari, stadiul actual al cercetării problemei. După cum se vede, după o sută de ani, atenția oamenilor de știință români rămîne îndreptată asupra descoperirii momentului excepțional cînd au fost realizate primele monumente literare românești. Apariția monografiei lui P. P. Panaitescu, salutată foarte

elogios în momentul apariţiei, dar şi criticată în repetate rînduri, nu a adus limpezirile aşteptate, în ciuda autorităţii şi erudiţiei incontestabile a autorului. Motivul esenţial al nereuşitei constă în faptul că istoricul român a acceptat într-o serie de privinţe vechiul făgaş metodologic şi a urmărit aceleaşi ţeluri intangibile ca şi predecesorii săi. În ultima vreme, problema originii scrisului românesc a ajuns să preocupe îndeosebi pe diletanţii ispitiţi de mirajul unor descoperiri senzaţionale, menite să urce cît mai departe în timp data apariţiei scrisului în limba română. Cutare autor „descifrează" o inscripţie pretins românească de pe un vas din secolul al IX-lea şi conchide că scrierea limbii noastre datează din celălalt mileniu [13]. Altuia i se pare că data de 6900 (= 1391—1392) din textul slav al *Manuscrisului de la Ieud* ar reprezenta anii cînd a fost efectuată traducerea românească a *Legendei duminicii*. Cu aceasta, epoca de început a scrisului românesc este mutată în secolul al XIV-lea [14]. Acelaşi autor reia o veche ştire semnalată la jumătatea secolului trecut şi dovedită a fi lipsită de valoare şi o răspîndeşte numai pentru a proba că liturghia era tradusă în româneşte încă în secolul al XII-lea [15]. Se pot cita, din păcate, şi numele unor specialişti dispuşi să construiască, fără discernămînt, teorii hazardate despre originile scrisului literar românesc: *Psaltirea* şi *Apostolul* au fost traduse din latină înainte de adoptarea de către români a liturghiei slave, aşadar la o dată anterioară secolului al X-lea! [16]

6. Lucrarea de faţă încearcă să plaseze problema într-o perspectivă schimbată, întrevăzută de primii cercetători ai problemei, dar ignorată în permanenţă de atunci încoace. În concepţia noastră, problema originii scrisului în limba română nu se reduce la un singur moment, cel iniţial, ci la o succesiune de asemenea momente, adică la un proces. În desfăşurarea acestuia pot fi distinse trei etape mai importante. Prima dintre ele ne este complet necunoscută în momentul de faţă şi cuprinde încercările mai mult sau mai puţin întîmplătoare de a scrie româneşte, fie cu alfabetul latin, la început, adică pînă prin secolul al X-lea, fie mai ales cu alfabetul chirilic, după această dată. Odată cu înmulţirea unor asemenea încercări, se formează treptat, în cursul timpului, în anumite circumstanţe istorice şi culturale, o tradiţie a scrisului românesc, concretizată în stabilirea unor reguli (orto)grafice. Această epocă, care se situează în secolul al XV-lea, poate fi cunoscută, însă numai parţial şi imperfect, prin intermediul unor informaţii istorice şi mai ales al cuvintelor româneşti înregistrate în documentele slavone şi latine redactate în ţările române în secolele al XIII-lea — al XV-lea. Textele secolului al XVI-lea oferă de asemenea unele date utile în această privinţă. În sfîrşit, cea de a treia epocă se întinde de-a lungul secolului al XVI-lea şi poate fi numită epoca consolidării tradiţiei grafice româneşti.

Deţinem aproape 200 de texte (însemnări, documente, scrieri literare) elaborate în anii aceştia, care pot fi cercetate în relaţiile reciproce pe care le prezintă unele cu altele. Asupra acestei epoci e datoare să se oprească cu precădere cercetarea, străduindu-se să stabilească locul, timpul şi împrejurările cînd au fost realizate textele ce ne-au parvenit. E vorba, se înţelege, de textele aflate în mîna noastră, şi nu de originalele sau de versiunile intermediare care le-au precedat. O cercetare vrednică de acest nume trebuie să opereze cu fapte reale, palpabile, şi nu cu ficţiuni. Eliberată cît mai mult de ipotetic şi artificial, metoda trebuie să devină strict pozitivă. Dacă nu putem ajunge, în mod fatal, la însuşi momentul apariţiei scrisului şi al naşterii literaturii româneşti, avem posibilitatea de a rezolva o serie de probleme importante: datarea şi localizarea cît mai riguroasă a monumentelor de limbă, stabilirea în amănunt a relaţiilor genealogice dintre ele, repartiţia lor pe centre culturale şi, legat de aceasta, schimbul de produse literare desfăşurat în spaţiul dacoromânesc în epoca respectivă.

Afirmînd un asemenea punct de vedere, nu ignorăm cîtuşi de puţin împrejurarea că textele secolului al XVI-lea au capacitatea de a mărturisi despre epoci mai vechi ale scrisului românesc. Un monument literar care ne-a parvenit în formă de copie ascunde în sine originalul şi e în stare să ne reveleze anumite date despre acesta. Cît de multe însă şi cît de precise? Iată întrebări la care nu e uşor de dat un răspuns. Important este să se izoleze problemele inaccesibile şi să se exploreze celelalte aspecte în spiritul celei mai depline prudenţe. Fiind vorba de informaţii pe care le oferă limba textelor analizate, se înţelege că gradul lor de veracitate depinde de nivelul atins de cercetarea de specialitate într-un domeniu sau altul (istoria limbii, dialectologia istorică) şi de abundenţa sau sărăcia materialului de care dispunem. O metodă atît de delicată şi de nesigură cum e datarea prin limbă nu poate fi aplicată decît epocilor care ne-au furnizat o cantitate suficientă de texte şi, implicit, de material de referinţă. Este neserios să se implice secolele al X-lea — al XII-lea în încercări de cronologie a faptelor de limbă şi foarte riscant să se apeleze în acest scop la secolele al XIII-lea, al XIV-lea şi chiar al XV-lea. Nici încercările de a cunoaşte mai amănunţit structura dialectală a dacoromânei dinaintea secolului al XVI-lea nu au deocamdată şanse să se încheie cu succes din pricina aceluiaşi obstacol, care e penuria materialului informativ. În asemenea condiţii, încercările de a dobîndi cunoştinţe asupra unor epoci mai vechi, pornind de la textele aflate în posesia noastră, trebuie să fie cît mai precaute, pentru a se menţine în sfera conjecturalului credibil şi a nu aluneca în speculaţia pură şi în arbitrar.

Monografia noastră este, în cea mai mare parte a sa, o lucrare de sinteză şi nu una de exegeză, cum au fost cele mai multe din

Scanned with OKEN Scanner

contribuţiile ce ne-au precedat. Nu sînt de căutat, deci, în paginile ce urmează noi datări de texte, localizări ale limbii sau încercări de a stabili filiaţia versiunilor. Am avut prilejul să ne susţinem punctele de vedere, într-o problemă sau alta, în diferite studii publicate de-a lungul anilor. În lucrarea de faţă vom trece în revistă toate textele româneşti mai vechi decît anul 1601, enumerînd şi examinînd critic opiniile formulate în legătură cu diferite chestiuni de ordin filologic ridicate de exegeza lor: datare, localizare, filiaţie, paternitate, autenticitate, model străin, reproduceri, curent cultural. (Se înţelege că printre aceste opinii au fost menţionate şi ale noastre.) Examenul va fi critic, avînd rostul de a scoate în evidenţă cele mai argumentate păreri formulate asupra fiecărei probleme în parte. Toate aceste opinii de amănunt urmează a fi reunite într-o cercetare cu caracter sintetic, destinată să mijlocească o imagine de ansamblu asupra literaturii române din cea mai veche epocă cunoscută a dezvoltării sale. Va rezulta de aici o adevărată istorie a scrisului românesc din secolul al XVI-lea, privită din unghiul de vedere al filologiei. Maniera în care a fost realizată această istorie filologică a celei mai vechi literaturi româneşti se explică prin scopul special al cercetării întreprinse de noi.

7. Planul lucrării este consecinţa firească a acestui mod de a vedea lucrurile. Primele două părţi (*Chestiuni generale* şi *Cadrul cultural*) urmăresc să clarifice o serie de probleme controversate, înfăţişînd totodată ambianţa culturală în care s-a desfăşurat mişcarea literară românească în perioada începuturilor ei. Cel dintîi capitol, *Teoriile dominante*, oferă o amănunţită privire critică asupra literaturii problemei. Următorul (*Aspecte teoretice şi metodologice*) încearcă să reunească într-o perspectivă globală observaţiile de detaliu formulate în capitolul precedent şi să desprindă, în temeiul lor, principiile fundamentale care au ghidat cercetarea noastră. Următoarele două capitole (integrate părţii a II-a), cu un caracter istoric marcat, au rostul să prezinte iniţiativele culturale care s-au succedat pe teritoriul Dacoromaniei, precum şi personalităţile în jurul cărora s-au polarizat în diverse centre de cultură.

Partea a III-a (*Tradiţia grafică românească*) debutează cu un scurt capitol avînd un titlu (*Cele mai vechi ştiri despre scrierea limbii române*) care ne scuteşte de a insista asupra lui. Mult mai extins este cel de al doilea capitol al acestei părţi, intitulat *Originile scrierii româneşti*. În esenţă, el conţine un examen detaliat al împrejurărilor şi etapelor în care s-a format tradiţia grafică românească cu litere chirilice de-a lungul secolelor al XIV-lea — al XVI-lea. Materialul de referinţă este furnizat atît de termenii româneşti din documentele slavone redactate în intervalul mai sus delimitat, cît şi de scrierile româneşti din secolul al XVI-lea. În partea finală

Scanned with OKEN Scanner

a capitolului au fost formulate şi unele observaţii asupra scrierii limbii române cu litere latine.

Cea mai extinsă secţiune a lucrării este partea a IV-a (*Cele mai vechi texte româneşti*), consacrată în totalitate culturii scrise din secolul al XVI-lea. Ea însumează şase capitole: *Texte neliterare; Texte literare; Texte unilingve şi bilingve; Scrieri religioase; Texte populare; Literatura istorică*; *Privire sintetică* şi *Originile limbii române literare*. În economia acestei părţi, capitolele III—V ocupă cel mai întins spaţiu. Ele cuprind o trecere în revistă a tuturor textelor literare elaborate în secolul al XVI-lea. Expunerea consacrată fiecărui monument în parte are un caracter monografic. După ce se procedează la o sumară descriere a textului, sînt amintite cele mai importante chestiuni de ordin filologic ridicate de cercetarea lui, în sensul celor arătate mai sus (p. 18—19). Discuţia critică a opiniilor ne-a permis să precizăm în concluzii care anume dintre ele ni se par a fi cele mai întemeiate.

Încheierea va prezenta, pe scurt, rezultatele cu care se soldează investigaţia noastră, precum şi acţiunile care mai sînt de întreprins în viitor pentru a clarifica unele probleme încă insuficient examinate.

8. Concepută în perspectivele metodologice schiţate mai sus şi subordonată în permanenţă materialului de fapte aflat la dispoziţie, lucrarea noastră nu se încheie cu rezultatele spectaculoase aşteptate, de regulă, de la contribuţiile de acest gen. Situaţie firească, atîta timp cît noi nu am avut intenţia (irealizabilă) de a descoperi epoca şi teritoriul de origine al scrisului românesc, ci numai aceea, mai modestă, de a analiza şi clasifica cele mai vechi texte româneşti care ne sînt cunoscute. Ţinem să arătăm, în încheiere, că în abordarea subiectului am pornit de la ideea fundamentală că textele ajunse pînă la noi sînt din secolul al XVI-lea, iar limba lor nu ne obligă să plasăm originalele într-unul din secolele anterioare. Dacă vor fi produse probe valabile în favoarea ipotezei că primele texte româneşti au fost alcătuite înainte de anul 1500, atunci cea mai mare parte a cercetării noastre va trebui refăcută.

Note

[1] *Care e cartea cea mai vechiă românească*, în „Organul luminării", 1848, nr. LIV, p. 304, nr. LV, p. 308.

[2] Cipariu, *Crestomaţia*, p. V, XVI.

[3] În legătură cu *Cronica lui Huru*, a se vedea Gheţie-Mareş, *Introducere*, p. 73—74.

[4] *Cînd s-a scris întîi româneşte?*, în „Arhiva", XXVI, 1915, p. 187—200, 235—245.

[5] Seşan, *Originea*; vezi şi *Introducerea limbii române în biserică*, în MA, II, 1957, nr. 11—12, p. 101—108.

Scanned with OKEN Scanner

[6] Rosetti, *Traduceri*, p. 1—14.

[7] Ciobanu, *Începuturile*.

[8] Panaitescu, *Începuturile*.

[9] Aşa cum rezultă şi din subtitlu, lucrarea lui I. Gheţie, *Începuturile scrisului în limba română. Contribuţii filologice şi lingvistice*, Bucureşti, 1974, nu e o cercetare monografică, ci o culegere de studii şi articole.

[10] Bogdan, *Alfabetul chirilic*, p. 585—594.

[11] Panaitescu, *Începuturile*, p. 116.

[12] Cf. Panaitescu, *Începuturile*, aceeaşi pagină: „Odată cu traducerea primelor cărţi bisericeşti în româneşte, în Maramureş, sau la [o] dată foarte apropiată de acest fenomen cultural situat [sic!] în nordul ţării noastre, apar alte traduceri în româneşte în diferite alte părţi ale pământului nostru".

[13] V. Fizeşian, *O uluitoare ipoteză. Un document epigrafic în limba română din secolul al IX-lea*, în „Vatra", 8, 1978, nr. 5, supliment A—B; cf. Iorgu Iordan, în „Astra", 13, 1978, nr. 3, p. 4; Al. Rosetti, în „Astra", 13, 1978, nr. 3, p. 5.

[14] D. Şerbu, *Manuscrisul românesc din Codicele de la Ieud. Mărturie documentară a vechimii limbii noastre*, în „Tribuna", XXI, 1977, nr. 8 (1053), p. 6 şi nr. 9 (1054), p. 9; cf. Al. Mareş, *Cînd au fost scrise textele româneşti manuscrise din „Codicele de la Ieud"?*, în „Tribuna", XXI, 1977, nr. 23 (1068), p. 5; G. Mihăilă, *În legătură cu vechimea „Manuscrisului românesc din Codicele de la Ieud"*, în „România literară", X, 1977, nr. 26, p. 8 (republicat în *Studii de lingvistică şi filologie*, Timişoara, 1981, p. 104—110).

[15] *O scriere în limba română la anul 1100*, în „Contemporanul", 1982, nr. 14 (1847), p. 7; cf. Al. Mareş, *O traducere în limba română din jurul anului 1100?*, în „Contemporanul", 1982, nr. 20 (1053), p. 10; vezi şi I.C. Chiţimia, *Începuturile scrisului în limba română*, în „Luceafărul"", XXV, 1982, nr. 32 (1057), p. 7.

[16] I. C. Chiţimia, *Începuturile scrisului în limba română*, în „Luceafărul", XXV, 1982, nr. 15 (1040), p. 1, 3, nr. 16 (1041), p. 3, nr. 17 (1042), p. 1, 3, nr. 19 (1044), p. 6, nr. 21 (1046), p. 1, 5, nr. 32 (1057), p. 1, 7.

Scanned with OKEN Scanner

PARTEA I

CHESTIUNI GENERALE

CAPITOLUL I

TEORIILE DOMINANTE

Generalități

1. Am văzut mai sus, în *Introducere*, că problema începuturilor scrisului în limba română a intrat într-o fază nouă odată cu descoperirea, spre sfîrșitul secolului trecut și la începutul secolului nostru, a așa-numitelor texte rotacizante (în ordinea semnalării lor: *Codicele Voronețean*, *Psaltirea Scheiană*, *Psaltirea Voronețeană* și *Psaltirea Hurmuzaki*). Socotite a descinde din cele mai vechi traduceri românești ale Scripturii, textele au constituit obiectul a numeroase studii. Impresionați de caracterul arhaic al limbii celor patru manuscrise, o serie de cercetători au crezut că descifrează în paginile lor trăsături lingvistice caracteristice unor epoci dinaintea secolului al XVI-lea, de cînd datau cele mai vechi texte literare cunoscute pînă atunci. Întrucît nici documentele ajunse pînă la noi nu sînt anterioare acestui veac (scrisoarea lui Neacșu, aflată în capul seriei, e din 1521), problema originii scrisului *literar* românesc a devenit tot una cu problema originii scrisului românesc *în genere*. În aceste împrejurări, de o sută de ani încoace, cercetarea epocii de început a scrisului în limba română se identifică, practic, cu exegeza celor patru texte rotacizante, întregită, eventual, cu studiul comparativ al scrierilor avînd o filiație comună cu acestea. Încercările de a dovedi vechimea mai mare a altor texte (literare sau nu), nefiind sprijinite pe argumente valabile, au rămas fără urmări [1].

2. O privire, fie și fugară, asupra literaturii problemei scoate în evidență, de la început, diversitatea extraordinară a opiniilor puse în circulație și caracterul lor adesea ireconciliabil. Situația este pînă la un punct firească, dacă ne gîndim că textele ne-au parvenit fără nici o indicație asupra epocii și locului în care au fost alcătuite și a mediului cultural unde au luat ființă. Cum izvoarele documentare

Scanned with OKEN Scanner

nu aduc nici ele lumină asupra acestor chestiuni, rezolvarea problemei nu se putea face decît prin intermediul criticii filologice şi lingvistice a textelor, precum şi printr-o atentă scrutare a istoriei culturale româneşti din epoca veche.

Operaţia, întreprinsă în epoci diferite şi cu mijloace diferite de cercetători avînd preocupări şi formaţii din cele mai diverse, era sortită să ducă la formularea celor mai variate şi, nu o dată, diametral opuse păreri. Astfel, în ceea ce priveşte data scrierii textelor rotacizante (a originalelor şi a copiilor) s-au propus secolele X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XVI şi XVII şi chiar perioada dinaintea secolului X), epuizîndu-se practic toate posibilităţile de datare într-o perioadă de peste şapte sute de ani. O observaţie asemănătoare în privinţa localizării textelor. Operînd cu metode mai mult sau mai puţin riguroase, iar uneori fără nici o metodă, s-au decretat, pe rînd, drept leagăne ale scrisului literar românesc toate regiunile mai importante ale Dacoromaniei şi chiar teritoriile din sudul Dunării. Diversitatea e prezentă şi în problema curentului cultural-religios care a promovat, cel dintîi, traducerea în româneşte a cărţilor sfinte: bogomilism, catolicism, husitism, protestantism sau curent intern.

Puşi în faţa atîtor posibile soluţii, unii cercetători au oscilat în cursul timpului, ajungînd în cele din urmă să renunţe la punctele de vedere iniţial susţinute. Astfel, N. Iorga a debutat ca adept al teoriei luterane şi al datării textelor rotacizante în secolul al XVI-lea (şi chiar al XVII-lea), pentru a ajunge, cîţiva ani mai tîrziu, la husitism şi a recunoaşte, implicit, că textele erau mai vechi cu un secol. Dimpotrivă, N. Drăganu avea să se declare partizan al teoriei luterane (după ce decenii de-a rîndul subscrisese la teoria husită a lui Iorga) şi să considere, succesiv, drept patrie a textelor rotacizante Crişana-Maramureşul, Moldova şi, în fine, sudul Transilvaniei. P. P. Panaitescu, susţinător al înrîuririi luterane, a devenit cel mai consecvent şi mai autorizat exponent al teoriei factorilor interni. Nu mai puţin semnificativă, în acest sens, este atitudinea unor cercetători ca T. Palade şi P. Olteanu, care, admiţînd sau nu preeminenţa uneia dintre înrîuriri, cred că la originile scrisului literar românesc trebuie să observăm o împletire a influenţelor (interne şi externe).

E adevărat că din multiplicitatea opiniilor emise unele se elimină de la sine, din lipsă de dovezi sau prin insuficienţa probelor administrate. Aşa, de pildă, opinia lui I. G. Sbiera că textele rotacizante ar fi fost traduse în veacul al XII-lea sau al XIII-lea la sud de Dunăre sub influenţa paulicianismului bogomil cade, în totalitate, la cea mai superficială examinare. Alte păreri împărtăşesc o soartă asemănătoare. Numai cu greu s-ar mai putea susţine astăzi că textele rotacizante ar data din secolul al XI-lea sau al

Scanned with OKEN Scanner

XIV-lea (cum credeau, de exemplu, I. I. Bumbac sau I. Bărbulescu) ori că traducerea lor s-ar fi făcut în Oltenia (opinia lui Gh. Ghibănescu). Nu există însă consens dacă ele sînt din al XV-lea sau al XVI-lea veac, dacă locul de origine este Maramureșul propriu-zis, Transilvania nordică, Moldova, Banatul sau jumătatea de nord a țării, înglobînd toate aceste regiuni. Iar dacă teoriile catolică și husită par a se fi perimat pentru moment, rămîne deschisă celor mai acerbe controverse problema atribuirii textelor rotacizante unui curent intern sau extern (în speță Reformei) [2].

3. Dacă examinăm mai îndeaproape teoriile formulate pînă în prezent, observăm numaidecît că puține dintre ele abordează totalitatea problemelor de critică textuală ridicate de cele patru texte rotacizante (datare, localizare, filiație, curent cultural) și încă și mai puține își întemeiază aserțiunile pe mărturia demnă de crezare a faptelor. O bună parte a lor se reazemă, în probleme de cea mai mare importanță, pe opinii vechi de cîteva decenii, devenite locuri comune, dar care s-au perimat astăzi în chip evident ca urmare a progreselor realizate în domeniul filologiei și științei limbii. La o cercetare, fie și mai puțin atentă, se observă că numai trei alcătuiesc ansambluri coerente și unitare, în care punctele de vedere să fie nu numai afirmate, ci și demonstrate (chiar dacă nu în mod convingător).

Prima, în ordine cronologică, o datorăm lui N. Iorga (1904). După părerea marelui istoric român, originalele textelor rotacizante au fost alcătuite în Maramureș (eventual, și în Transilvania vecină) în cursul secolului al XV-lea. Întrucît, după părerea autorului, traducerea unor texte bisericești nu se putea întreprinde decît în cadrul unei mișcări culturale orientate împotriva „dogmei limbilor sfinte", e de presupus un patronaj husit al celor dintîi încercări de a elabora texte literare în românește [3]. Teoria lui Iorga a fost îmbrățișată și consolidată cu noi argumente în ceea ce privește localizarea și datarea textelor de I.-A. Candrea (1916) [4].

Următoarea teză vrednică de a fi reținută este cea schițată de O. Densusianu și dezvoltată ulterior de Al. Rosetti (1926, 1932, 1944) [5]. Asemenea lui Iorga și Candrea, Al. Rosetti crede în localizarea maramureșeană și nord-ardeleană a textelor rotacizante, pe care înțelege s-o sprijine prin probe noi (invocarea unor termeni de origine maghiară cu circulație în teritoriile respective). D-sa nu acceptă însă datarea în secolul al XV-lea, înlocuind explicația cronologică a arhaismelor printr-una de natură sincronică-dialectală. Traducerile ar fi fost efectuate în secolul al XVI-lea în zonele mai conservatoare din punct de vedere lingvistic ale nordului teritoriilor de peste munți. Husitismul fiind inactiv după 1500, apelul la Reforma lui Luther devenea obligatoriu pentru un cercetător care, ase-

Scanned with OKEN Scanner

menea lui Iorga, nu admite posibilitatea efectuării traducerilor fără acţiunea unui curent de reformă.

Mai aproape de zilele noastre (1965), P. P. Panaitescu a susţinut că originalele apostolului şi psaltirii au fost traduse la sfîrşitul secolului al XV-lea şi la începutul secolului al XVI-lea (1498—1520) pe pămîntul Maramureşului voievodal, în cadrul mişcării de emancipare a bisericii româneşti locale de sub jurisdicţia episcopului ucrainean din Muncaci. Se acceptă, deci, localizarea maramureşeană a textelor, întărită prin citarea cîtorva cuvinte de origine ucraineană sau polonă, dar nu şi influenţa unui curent reformator, traducerea textelor fiind consecinţa nemijlocită a acţiunii factorilor interni. Datarea se bazează pe un compromis între cele două opinii anterioare şi are drept principale piese de susţinere filigranul *Psaltirii Hurmuzaki* (adus în discuţie de Candrea) şi presupusa dată conţinută de criptograma din *Psaltirea Scheiană* [6].

4. Pentru a dobîndi o imagine exactă şi cuprinzătoare a stadiului actual al cercetării, am examinat în modul cel mai obiectiv cu putinţă opiniile emise pînă în prezent asupra diverselor aspecte ridicate de exegeza textelor rotacizante. Am parcurs, în acest scop, toate lucrările cunoscute nouă care s-au ocupat, pe larg sau numai în trecere, de problemele fundamentale ale traducerii în românește a apostolului şi psaltirii. Din rîndul lor, am reţinut pe acelea care prezintă puncte de vedere noi sau explicitează şi fundamentează opiniile exprimate anterior, chiar dacă, într-o serie de cazuri, ele sînt depăşite în momentul de faţă sau avansează idei insuficient ori deloc argumentate [7]. Am omis, în schimb, adeziunile necondiţionate la părerile altora, care nu aduc nimic nou, fără a ţine seama de faptul că ele aparţin, cîteodată, unor cunoscuţi oameni de ştiinţă.

Critica teoriilor

Localizarea textelor rotacizante

1. Opinii asupra localizării textelor rotacizante

Textele rotacizante au fost localizate în:

Transilvania: Gr. Creţu (1891; *Codicele Voroneţean*) [8]; G. Moldovan (1895; *Codicele Voroneţean*) [9].

Maramureş (şi, eventual, Transilvania vecină): N. Iorga (1904) [10].

Maramureş: I.-A. Candrea (1916) [11], G. Pascu (1921) [12], N. Cartojan (1940) [13], Şt. Ciobanu (1941) [14], P. P. Panaitescu (1965) [15],

Scanned with OKEN Scanner

Maramureș și Transilvania vecină : Al. Rosetti (1926, 1932, 1944) [16], P. Olteanu (1962) [17].

Nord-vestul Transilvaniei (Crișana) : A. Densușianu (1885 ; *Codicele Voronețean*) [18], S. Pușcariu (1910) [19].

Munții Apuseni : A. D. Xenopol (1896) [20].

Crișana (Bihor) — Maramureș : N. Drăganu (1914) [21].

Nordul Crișanei : E. Petrovici (1952 ; *Codicele Voronețean*) [22].

Oaș : M. Sala (1958) [23].

Sud-vestul țării (Banat-Hunedoara și jur) : I. Gheție (1975 ; 1982) [24], Mariana Costinescu (1981 ; *Codicele Voronețean*) [25].

Sud-vestul Transilvaniei (spre Banat — Crișana) : G. Istrate (1963 ; *Codicele Voronețean, Psaltirea Scheiană*) [26].

Transilvania de sud (Brașov) : G. Moldovan (1913 ; *Psaltirea Scheiană*) [27], G. Blücher (1967 ; *Psaltirea Scheiană*) [28].

Moldova : I. Bianu (1904) [29], N. Tcaciuc-Albu (1923) [30], C. Lacea (1924 ; *Psaltirea Scheiană*) [31], I. Șiadbei (1928, 1975) [32], M. Șesan (1939) [33].

Nord-estul Transilvaniei — nord-vestul Moldovei : N. Iorga (1890) [34].

Nord-estul Transilvaniei (Bistrița) — Moldova : N. Drăganu (1924) [35].

Maramureș — Moldova : I. Bianu (1930) [36], N. Sulică (1943) [37].

Sudul Transilvaniei : N. Drăganu (1938) [38].

Sudul Transilvaniei — Muntenia : M. Gaster (1891) [39].

Sudul țării : I. Diaconescu (1965 ; *Psaltirea Scheiană*) [40].

Moldova — Muntenia (mai probabil Moldova) : I. Bărbulescu (1928) [41].

Transilvania — Oltenia : Gh. Ghibănescu (1923) [42].

Sudul Dunării : I. G. Sbiera (1885) [43], I. Ieșan (1912) [44].

Cîțiva cercetători au localizat aparte originalele și copiile textelor rotacizante :

Maramureș și, eventual, Transilvania vecină, originalele — *Transilvania* (*Psaltirea Scheiană* și, probabil, *Psaltirea Voroneteană*) și *Moldova* (*Codicele Voronețean*), copiile : N. Iorga (1904).

Maramureș, originalele — *Transilvania* (*Psaltirea Scheiană, Codicele Voronețean*), *Transilvania — Maramureș* (*Psaltirea Hurmuzaki*) și *Moldova* (*Psaltirea Voroneteană*), copiile : P. P. Panaitescu (1965).

Maramureș, originalele — *Transilvania de sud-est*, copiile : N. Cartojan (1940).

Sudul Transilvaniei — Muntenia, originalele — *nordul Transilvaniei*, copiile : M. Gaster (1891).

Sudul Transilvaniei, originalele — *Moldova*, copiile : N. Drăganu (1938).

Sudul ţării, originalul — *nordul ţării*, copia: I. Diaconescu (1965; *Psaltirea Scheiană*).

Sud-vestul ţării (*Banat — Hunedoara şi zonele limitrofe*, originalele — *Moldova*, copiile: I. Gheţie (1975, 1976 [45], 1982: *Psaltirile Hurmuzaki, Scheiană, Voroneţeană*), Mariana Costinescu (1981: *Codicele Voroneţean*) [46].

Al. Procopovici (1908) a localizat în răsăritul Transilvaniei copierea *Psaltirii Scheiene* [47], în timp ce C. Găluşcă (1913) consideră că *Psaltirea Voroneţeană* a fost copiată în Moldova [48].

Observaţii. După Drăganu (1914), traducerea textelor s-a făcut de un călugăr originar din Bihor, al cărui grai a fost influenţat de vorbirea din Maramureş, unde se stabilise. Acelaşi autor (1924) susţine că traducerea textelor rotacizante se datorează unui „sas din regiunea Bistriţei, care a urmat ca student la Universitatea din Praga şi a primit acolo noile învăţături ale lui Hus" şi care s-a întors acasă „refugiindu-se apoi dinaintea persecuţiilor în Moldova cea primitoare". Tot Drăganu (1938) afirmă că, din porunca lui Despot-Vodă, au fost aduse în Moldova, de la Braşov, copii ale traducerilor de pe apostol şi psaltire, care au fost transpuse apoi în graiul local. M. Gaster (1891) crede că textele rotacizante sînt copii după tipăriturile coresiene. Al. Procopovici (1908) consideră că *Psaltirea Scheiană* a fost copiată în răsăritul Transilvaniei de preoţi secui, cu colaborarea unui cleric român din Muntenia. După I. Gheţie (1981 [49], 1982) şi Mariana Costinescu (1981), nu e exclus, dar nici sigur, ca originalul bănăţean-hunedorean să fi fost copiat undeva în nordul Transilvaniei, înainte de a ajunge în Moldova.

2. Metode folosite pentru localizarea textelor

a) *Localizarea prin limbă*

Examenul limbii în care au fost scrise textele reprezintă cel mai sigur mijloc de a stabili proveniența lor [50]. Localizarea prin limbă se întîlneşte la primii cercetători ai problemei. Astfel, Gr. Creţu consideră că proveniența ardelenească a *Codicelui Voroneţean* s-ar proba prin prezența unor termeni de origine maghiară. La limbă apelează şi Iorga (1904), dar încercarea lui se reduce la înşirarea unor fapte de limbă a căror alegere e făcută de multe ori fără nici un discernămînt.

O încercare destul de minuţioasă de a localiza textele rotacizante datorăm lui I.-A. Candrea (1916). Filologul român s-a referit la opt particularităţi fonetice (rotacismul, *ğ*: *ğuca*, *dz*: *dzilele*, *u* final, *ń*: *călcăniiu* etc.) şi şapte morfologice (imperativul negativ în *-areţi*, *-ereţi*, *-ireţi*, formele verbale de prezent indicativ *sem*, *seţi*, *şti*, pl. *mînuri* etc.), la care a adăugat o serie de cuvinte, cele mai multe de origine latină (de ex. *cura* „a curăţi", *cătelin* „încet", *mişel* „sărman", *tun* „tunet") sau maghiară (de ex. *adămană* „cămătă", *feleleat* „răspuns", *gilălui* „a urî", *izeclean* „aspru" etc.). Raportînd toate aceste fenomene la răspîndirea lor în graiurile actuale, Candrea conchidea: „toate aceste consideraţiuni ne determină să fixăm patria traducătorilor Psaltirii şi Apostolului în Maramureş" [51].

Scanned with OKEN Scanner

Localizarea propusă de Iorga şi susţinută prin argumente filologice de Candrea a fost acceptată, ca atare, de P. P. Panaitescu [52]. El prezintă drept argument suplimentar pentru localizarea în Maramureş existenţa unor cuvinte de origine ucraineană sau polonă, cum ar fi: *nenăvidi* „a urî", *sever* „nord", *plaşcă* „mantie" etc., care circulă numai în nordul ţării [53]. Al. Rosetti acceptă, de asemenea, localizarea lui Iorga — Candrea (cu includerea în teritoriul unde s-a făcut traducerea a „Ardealului vecin") şi aduce drept argumente unele cuvinte de origine maghiară care nu sînt atestate decît în textele rotacizante şi se întîlnesc, în zilele noastre, în regiunea unde se presupune că s-ar fi tradus textele. E vorba de două cuvinte: *felelui* „a răspunde" şi *adămană (fuglu* „captiv" şi *gilălui* trebuiesc scoase din discuţie, întrucît autorul nu le-a întîlnit în nici un punct din domeniul lingvistic dacoromânesc).

Fapte izolate aduce în discuţie şi S. Puşcariu (1910). El se întemeiază pe prezenţa în textele rotacizante a fonetismelor *irimă* şi *gerunchi*, a labialelor nealterate şi a adverbului *iuă* „unde", care circulă astăzi în nord-vestul Ardealului (Crişana — Munţii Apuseni). O soluţie de compromis între localizările propuse de Iorga şi Puşcariu a prezentat, în 1914, N. Drăganu. După cum am văzut mai sus, filologul clujean credea că traducerea textelor s-a făcut în Maramureş, dar de un călugăr bihorean. Originea bihoreană a traducătorului s-ar lăsa ghicită din particularităţile invocate de Puşcariu. Călugărul, locuind în Maramureş, pierduse puritatea graiului natal şi rostea *dz (dzĕce)*, nu *z (zĕce)*, pronunţarea curentă a bihorenilor în zilele noastre. E. Petrovici (1950) consideră că locul unde s-a tradus *Codicele Voroneţean* trebuie căutat la vest şi la sud de Maramureş, adică prin nordul Crişanei, regiune care cunoaşte astăzi pe *u* final asilabic *(u* final e general în *Codicele Voroneţean)*. Acceptînd argumentarea lui E. Petrovici şi luînd în consideraţie şi izoglosa actuală a lui *ş* (moale), M. Sala (1958) aduce o şi mai mare precizie în stabilirea patriei textelor rotacizante: aceasta ar fi Oaşul.

Pe răspîndirea actuală a lui *r* moale din cuvinte ca *uri*, *ris*, *omori* îşi clădeşte G. Istrate ipoteza, de altfel destul de circumspect enunţată, că *Psaltirea Scheiană* şi *Codicele Voroneţean* ar proveni din sud-vestul Transilvaniei, spre Banat şi Crişana. N. Drăganu (1938) se referă la un mare număr de fenomene pentru a susţine că textele au fost copiate în Moldova, dar fără a intra în examenul detaliat al faptelor. După el, cuvintele de origine maghiară n-ar exclude localizarea propusă în Moldova. Pentru a dovedi că textele au fost copiate în sudul Transilvaniei, N. Cartojan citează fapte de limbă inexistente în paginile scrierilor rotacizante *(j* în *jos)*. I. Bărbulescu localizează textele rotacizante combătînd opiniile lui Iorga, Candrea şi Puşcariu. Dar a dovedi că particularităţile lingvistice luate în discuţie de aceştia se întîlneau în secolele al XV-lea şi al

Scanned with OKEN Scanner

XVI-lea nu numai în Maramureș și nordul Transilvaniei, ci și în Principate (și mai ales în Moldova) nu înseamnă cîtuși de puțin că dincoace și nu dincolo de munți au fost scrise textele rotacizante, ci numai că ele sînt localizabile undeva într-o vastă zonă, care se întindea pe ambele versante ale Carpaților. Cît privește opinia lui I. Diaconescu (1965), ea se bazează pe raportul dintre construcțiile infinitivale și conjuncționale din textul *Psaltirii Scheiene* (predominarea netă a celor din urmă ar dovedi că traducerea s-a făcut în sud)[54]. I. Gheție (1975, 1976, 1982) și Mariana Costinescu (1981) aduc în discuție ansamblul particularităților lingvistice ale textelor, care sînt raportate la configurația dialectală a secolului al XVI-lea, precum și la situația din graiurile dacoromâne din secolele al XVII-lea — al XX-lea.

Ceilalți cercetători care s-au ocupat de localizarea, după criterii lingvistice, a textelor rotacizante s-au rezumat la a invoca o anumită repartiție a faptelor de limbă, dar fără a furniza date concrete.

Examinînd încercările făcute pînă în prezent de a localiza textele rotacizante după criterii lingvistice, avem de făcut următoarele observații, cele mai multe de ordin metodologic:

1) Nici unul din cercetători (cu excepția lui Al. Rosetti și I. Gheție) nu a formulat în prealabil un minim de principii teoretice și metodologice, menite a conferi un suport absolut necesar investigației propriu-zise. În asemenea împrejurări, cercetările s-au desfășurat la întîmplare, iar rezultatele au devenit, prin aceasta, discutabile.

2) S-a trecut cu ușurință asupra faptului că, localizînd textele după criterii lingvistice, noi stabilim nu regiunea în care s-a scris textul, ci regiunea de unde era originar scriitorul și al cărei grai îl vorbea. Este adevărat că într-o serie de cazuri cele două arii coincid. Așa cum a arătat Al. Rosetti, e rar „ca scriitorul (grămăticul, diacul) unui text să vină de departe și ca graiul său să fie profund diferit de graiul localității unde a scris textul”[55]. S-au semnalat însă cazuri cînd scriitorii vechii noastre literaturi și-au desfășurat activitatea la mari distanțe de regiunea de origine, continuînd să folosească în scris graiul natal[56]. E necesar, de aceea, să se aducă argumente de alt ordin pentru a ne încredința că regiunea delimitată prin criterii lingvistice este și locul unde textele au fost scrise.

3) Localizările propuse pînă în prezent, sînt, în majoritate, rezultatul unor cercetări superficiale, și nu concluzia unor investigații sistematice. Cei mai mulți cercetători au acceptat (în linii mari) opiniile lui Iorga — Candrea, căutînd cel mult să aducă unele precizări de amănunt în legătură cu teritoriul nord-ardelean în care au fost scrise *Apostolul* și *Psaltirile* rotacizante. Criticilor aduse localizării în Maramureș (și Transilvania vecină) nu li s-a acordat, în general, atenția cuvenită[57]. Acceptînd fără spirit de discernămînt

Scanned with OKEN Scanner

soluțiile avansate de cei doi învățați, cercetătorii au riscat, din capul locului, să-și însușească eventualele erori ale acestora. Cît de nesigură este calea pe care s-a mers ne-o dovedește cazul lui Drăganu. În interval de douăzeci și patru de ani, el a susținut, pe baza aceluiași material lingvistic, că textele rotacizante au fost traduse în nordul Transilvaniei, iar apoi în sudul acestei provincii (și copiate în Moldova).

4) Majoritatea cercetătorilor au localizat *în bloc* cele patru texte, deși ar fi fost mult mai indicat ca localizarea să se facă *pentru fiecare lucrare în parte*, întrucît concluziile la care ajungem pot fi, cel puțin teoretic, diferite, de la un caz la altul. Localizarea în bloc a fost acceptată, pornindu-se de la considerentul că textele reflectă o realitate lingvistică identică, că, adică, la baza lor ar sta același grai dacoromânesc. O asemenea premisă putea fi valabilă pentru Bianu sau pentru Iorga, care credeau că textele rotacizante sînt opera uneia și aceleiași persoane. De atunci însă ideea traducătorului unic a fost abandonată, și pe bună dreptate, de cercetători. E adevărat că textele par să fixeze în scris un anumit grai, caracterizat, în mare, printr-o serie de particularități ce se regăsesc în toate cele patru manuscrise. În stadiul actual al cunoștințelor de dialectologie istorică nu putem însă fixa expansiunea geografică a graiului, nu știm, cu alte cuvinte, dacă el era vorbit într-o zonă restrînsă sau, dimpotrivă, dacă acoperea un teritoriu mai vast. În cazul cînd cea de-a doua presupunere s-ar dovedi a fi cea adevărată, e posibil ca fiecare din cele patru texte să oglindească vorbirea din diverse puncte ale teritoriului în care se vorbea graiul rotacizant[58]. Numai la capătul unei cercetări atente a fiecărui text în parte s-ar putea, eventual, afirma, cu suficient temei, că avem a face cu o unică realitate lingvistică oglindită în toate manuscrisele. Nu putem însă trece cu vederea faptul că între *Psaltirea Scheiană*, *Psaltirea Hurmuzaki*, *Psaltirea Voroneţeană* și *Codicele Voroneţean* se constată unele deosebiri, care nu sînt întotdeauna neglijabile. Asemenea diferențe pot fi notate între *Codicele Voroneţean*, pe de o parte, și cele trei psaltiri pe de alta, și chiar între *Psaltirea Hurmuzaki* și celelalte două psaltiri, luate împreună. Menționăm aici recentele cercetări ale Irinei Smrčková, care a demonstrat convingător că între *Psaltirea Scheiană* și *Psaltirea Voroneţeană* există o serie de deosebiri importante și că, din punct de vedere lingvistic, *Psaltirea Scheiană* se grupează cu *Psaltirea* lui Coresi, opunîndu-se *Psaltirii Voroneţene*. Cercetările mai noi întăresc această părere, aducînd date noi asupra filiației *Psaltirilor* rotacizante[59]. E de observat, în fine, că nu toate alternanțele grafice (asupra cărora vezi mai jos, p. 32), numeroase în textele rotacizante, se întîlnesc, deopotrivă, în *Psaltirile Hurmuzaki*, *Scheiană* și *Voroneţeană* și în *Codicele Voroneţean*. Unele dintre ele apar numai în cîte un sigur text, fapt care-și are importanța sa și cere,

Scanned with OKEN Scanner

de asemenea, ca în localizarea textelor să se aibă în vedere ceea ce are specific fiecare dintre ele. Mai mult, în cazul *Psaltirii Scheiene*, trebuie să ţinem seama de împrejurarea că ea a fost copiată de trei persoane, care, aşa cum a arătat Candrea, aveau anumite trăsături de limbă specifice.

5) Cercetările de pînă acum au luat în consideraţie, de regulă, un număr limitat de fenomene şi nu ansamblul particularităţilor lingvistice ale celor patru texte, cum ar fi fost normal. Afirmînd acest lucru, nu ne gîndim neapărat la cercetătorii care au crezut că pot localiza texte întinse pe baza unui singur fapt sau a două-trei fapte de limbă luate la întîmplare. Observaţia noastră se referă, deopotrivă, la încercarea lui Candrea, una din puţinele care au adus în discuţie un număr mai mare de fapte. Căci este cazul să ne întrebăm : pe baza căror criterii s-au acceptat unele fenomene lingvistice şi s-au respins celelalte? O motivare a alegerii făcute e greu, dacă nu imposibil, de formulat. E de crezut mai degrabă că autorii au reţinut anumite trăsături de limbă, pentru că ele susţineau localizarea propusă de ei şi au trecut cu vederea peste altele, deoarece o contraziceau. Dar o asemenea soluţie este arbitrară şi demonstrează existenţa unei idei preconcepute, ceea ce o adevărată cercetare ştiinţifică nu tolerează. Rezultatul dobîndit în asemenea împrejurări e din capul locului dubios şi lasă liberă posibilitatea de a obţine o altă localizare pe baza materialului de limbă trecut sub tăcere. Numai examinînd întregul material lingvistic oferit de texte, fără idei preconcepute, se poate ajunge la o concluzie demnă de încredere, care trebuie să fie singura posibilă, excluzîndu-le pe toate celelalte.

6) Localizarea s-a făcut ignorîndu-se faptul că toate cele patru texte sînt *copiile* şi nu originalele traducerilor din slavonă [60]. În limba lor se deosebesc cel puţin două straturi lingvistice, unul caracteristic originalului, celălalt copistului. Exemplarele cunoscute nouă ale traducerii psaltirii şi apostolului prezintă numeroase alternanţe grafice, dintre care citãm : *singur — sîngur, seară — sară, menţiră — minţîră, dzise — dzîse, şeapte (şepte) — şapte, sfîrşeşte — sfîrşaşte, iubesc — iubăsc, ivesc — ivăsc, deşert — deşărt, se înşelară — se şălară, rupe — rumpe, fieru — heru, fi — hi, genunchi (gerunchi) — genuchi (geruchi)* şi multe altele.

În măsura în care nu e implicată tradiţia grafică, fonetismele alternante se grupează într-un anumit fel, delimitînd două arii dialectale : una de unde provine originalul, cealaltă în care s-au făcut copiile. [60a] Sînt necesare, aşadar, două operaţii de localizare, cîte una pentru fiecare strat lingvistic în parte. Distincţia aceasta a fost neglijată, amestecîndu-se fără discernămînt elemente aparţinînd la două straturi diferite. Puţini sînt cei ce au făcut necesarul *distinguo* (între alţii Cartojan, dar demersul său a rămas fără rezultat practic) [61].

Scanned with OKEN Scanner

7) Dar cea mai mare eroare comisă de majoritatea cercetătorilor de pînă acum constă în aceea că *au încercat să localizeze vechile monumente scrise în grai rotacizant prin raportare la stările lingvistice din graiurile actuale și nu din epoca respectivă, cum ar fi fost de așteptat*. Pare curios, dar cu foarte puține excepții nimeni n-a observat lipsa de temeinicie a unei asemenea modalități de a stabili apartenența regională a textelor. N. Cartojan a sesizat această greșită perspectivă în localizarea textelor vechi românești, dar a sfîrșit prin a o accepta, deoarece i se părea cu neputință să precizeze aspectul dialectal al dacoromânei din secolele trecute [62].

În general, cercetătorii au pornit, conștient sau nu, de la convingerea că în ultimele secole limba română a încetat să evolueze, încremenind într-un stadiu atins în urmă cu 400—500 de ani. Ca urmare a acestui fapt, actuala configurație dialectală a dacoromânei ar mărturisi exact despre stadiul de dezvoltare și de expansiune atins de graiuri în secolul al XVI-lea. Idee profund greșită, pe care faptele o dezmint la fiecare pas. S-a insistat asupra acestui fapt cu alt prilej, așa că nu ne vom opri asupra lui [63]. Chiar dacă am admite că, structural, stadiul atins de limba română în secolul al XVI-lea s-ar fi conservat pînă astăzi, extinderea în spațiu a unor fenomene a suferit numeroase modificări, izoglosele s-au deplasat într-o direcție sau alta. Granițele dialectale au cunoscut, astfel, o serie de schimbări, împrejurare care are o importanță deosebită pentru cel ce încearcă să localizeze textele vechi servindu-se de mărturia fenomenelor de limbă [64].

O cercetare care nu ține seama de acest lucru este pîndită la tot pasul de riscul de a greși. I. Gheție a arătat, întemeindu-se pe un bogat material de limbă, că africatele *ğ* și *dz* (luate în discuție de Candrea pentru a localiza textele rotacizante în Maramureș) circulau în secolul al XVI-lea într-o vastă zonă, care cuprindea Banatul, întreagă Transilvania (cu excepția Brașovului), Maramureșul și Moldova (astăzi ele sînt răspîndite, îndeosebi *ğ*, pe teritorii mai restrînse). În temeiul lor, textele rotacizante pot fi plasate în oricare punct al teritoriului astfel delimitat. La fel stau lucrurile și cu alte fenomene aduse în discuție de Candrea.

Rezultă, prin urmare, că pentru a localiza textele rotacizante trebuie să raportăm particularitățile lor lingvistice la configurația dialectală a dacoromânei din secolul al XVI-lea (dacă datarea lor în acest secol se confirmă). E necesară, de aceea, o mai profundă cunoaștere a realității lingvistice din urmă cu patru veacuri, ceea ce se poate obține printr-o atentă explorare a materialului de limbă datat și localizat din secolul al XVI-lea și, atunci cînd e cazul, prin reconstituirea teritoriului de răspîndire a unor fenomene [65].

8) Referindu-se la stările lingvistice din graiurile actuale, cei mai mulți cercetători au reținut cu precădere fenomene de limbă

Scanned with OKEN Scanner

răspîndite odinioară în întreg cuprinsul ţării (sau pe o mare parte a lui) şi care în cursul secolelor şi-au restrîns treptat aria de întrebuinţare, ajungînd ca astăzi să fie cunoscute în regiuni mai mult sau mai puţin restrînse. Raportarea la extinderea de astăzi a fenomenelor e mai puţin probantă, întrucît în trecut repartiţia lor geografică a fost alta, ceea ce, aşa cum am văzut mai sus, se poate demonstra prin mijlocirea informaţiilor furnizate nouă de dialectologia istorică. Cea mai mare parte din faptele luate în consideraţie de Candrea se încadrează în această categorie (de ex. : *ğ*, *dz*, *ń*, *r* „vibrant", el *şti*, eu *făcea*, *sem*, *seţi*, *nu ascultareţi* etc.). Nu insistăm aici asupra fiecărui fenomen în parte, trimiţînd cititorul la lucrările menţionate în notele precedente, în care se insistă pe larg asupra problemei. Aceleaşi motive ne îndreptăţesc să nu acceptăm nici localizările lui E. Petrovici, S. Puşcariu, N. Drăganu, G. Istrate şi ale altora, atîta timp cît nu ni se va dovedi, cu argumente temeinice, că ariile actuale de răspîndire ale unor fonetisme ca *-u*, *r* „moale" *(ris)*, *gerunchi* etc. au rămas neschimbate din secolul al XVI-lea pînă astăzi. Ceea ce va fi foarte greu, dacă nu chiar imposibil de demonstrat. Fenomenele din această categorie trebuie, aşadar, acceptate cu o justificată prudenţă. O localizare bazată numai pe mărturiile lor va fi întotdeauna îndoielnică.

Pot fi puse la contribuţie cu deplină încredere datele dialectologiei contemporane în cazul inovaţiilor. E vorba de fenomene mai noi, apărute în cursul istoriei limbii, care în urmă cu cîteva sute de ani se găseau răspîndite pe o arie mai restrînsă, iar în zilele noastre cunosc o expansiune maximă. În aceste cazuri putem presupune că fenomenele respective nu au fost folosite dincolo de limitele actualei lor arii de răspîndire şi că, deci, textele în care au fost atestate reflectă un grai vorbit undeva în interiorul acestor arii. Din păcate, cu puţine excepţii, cercetătorii nu s-au referit la astfel de fenomene. E de observat aici că inovaţiile se găsesc astăzi în expansiune sau în regres şi că inovaţiile în regres trebuie privite cu rezervă, din motivele arătate mai sus. Astfel *gice*, citat de Candrea şi cunoscut astăzi numai în Maramureş — Oaş, circula în trecut în Banat, Crişana, Transilvania centrală şi nordică şi în Moldova. Mărturia răspîndirii actuale a acestei forme verbale nu este, prin urmare, cîtuşi de puţin probantă [66].

9) Cîteva cuvinte, în sfîrşit, despre faptele lexicale aduse în discuţie de unii cercetători, mai precis despre elemente ucrainene şi poloneze invocate de P. P. Panaitescu şi despre maghiarismele citate de Al. Rosetti. În general, împrumuturile lexicale pot fi asemănate într-un fel cu inovaţiile fonetice şi morfologice (au pătruns în limbă la un moment dat şi au cunoscut ulterior o anumită expansiune). Din păcate, nu putem hotărî, pe baza actualelor noastre cunoştinţe de dialectologie sincronică a limbii române, dacă aria de

Scanned with OKEN Scanner

răspîndire a unui anumit cuvînt se găsește în punctul său maxim de expansiune. Atlasele sau monografiile dialectale sînt departe de a ne putea oferi date sigure asupra răspîndirii unor cuvinte rare sau cu sens specializat, cum sînt, nu o dată, termenii aduși în discuție de cercetătorii mai sus amintiți. Ceea ce deținem noi astăzi sînt informații disparate, susceptibile de a fi rectificate la o cercetare mai profundă. E posibil apoi ca datele dialectologiei istorice să opereze, și de această dată, modificări în cunoștințele pe care le deținem din examinarea răspîndirii actuale a unor termeni. Un cuvînt ca *felelui* a fost întîlnit de Al. Rosetti, în zilele noastre, prin nordul Ardealului. O serie de date oferite nouă de monografiile dialectale și de texte scrise în secolele trecute ne arată că termenul circulă sau circula și în Hunedoara și sudul Ardealului, ceea ce schimbă fundamental localizarea obținută pe baza lui [67]. Aceeași observație în legătură cu *adămană*, atestat atît în nordul cît și în sudul teritoriului de peste munți [68]. Cît privește cuvintele de origine ucraineană sau poloneză, ele vor trebui riguros triate, înainte de a li se stabili ariile de răspîndire [69]. Va trebui, de asemenea, să se demonstreze că termenii n-au circulat în trecut dincolo de aria lor actuală, și aceasta servindu-ne de datele, deocamdată destul de nesigure, ale dialectologiei istorice. Iată de ce mărturia faptelor lexicale trebuie privită cu spirit de discernămînt și nu poate duce, singură, la rezultate demne de încredere în problema localizării textelor rotacizante.

b) *Localizarea prin grafia textelor*

A fost pusă la contribuție de N. Iorga [70] și de P. P. Panaitescu [71], pentru a stabili locul unde au fost copiate textele rotacizante. Grafia poate oferi, indiscutabil, unele indicii asupra regiunii în care s-au scris anumite texte. Școlile de dieci și de pisari din diferitele provincii românești promovau anumite maniere de a reda în scris slovele, ceea ce trebuia să ducă la o serie de trăsături comune, identificabile în scrierea persoanelor formate în același centru de cultură. Pentru ca localizarea prin grafie să poată fi utilizată cu un randament deplin și să ducă, deci, la rezultate temeinice, ar fi necesar un repertoriu de specimene grafice, întocmit după criterii geografice și fundat pe cercetarea atentă a unui foarte mare număr de texte precis localizate. În lipsa unei astfel de lucrări, localizările sînt impresioniste și, în consecință, supuse arbitrarului. E de citat aici cazul unor excelenți cunoscători ai vechii grafii chirilice românești, cum au fost N. Iorga și P. P. Panaitescu, care au dat în această privință soluții contradictorii. *Codicele Voronețean* este, după Iorga, un text moldovenesc, iar după P. P. Panaitescu unul ardelenesc.

Scanned with OKEN Scanner

c) *Localizarea după circulația hîrtiei*

Este un criteriu posibil de localizare a textelor, întrucît nu e exclus ca o anumită hîrtie să fi circulat într-o singură regiune și să nu fi fost comercializată în celelalte. Pentru a putea utiliza cu profit această metodă ar trebui să cunoaștem, în cel mai amănunțit chip, circulația tipurilor și chiar a variantelor de filigrane pe teritoriul țării noastre. Fără o asemenea documentare prealabilă, rezultatele localizării rămîn dubioase. G. Blücher a ajuns la concluzia că *Psaltirea Scheiană* provine din Brașov, întrucît hîrtia fabricată aici în secolul al XVI-lea și pe care e scrisă, în parte, psaltirea n-a circulat dincolo de limitele orașului. În realitate, așa cum a arătat Candrea, coroana pe scut, filigranul hîrtiei brașovene începînd cu 1562, apare și în scrieri moldovenești [72] și muntenești [73], ca să nu mai vorbim de larga răspîndire a acestei hîrtii în teritoriul de peste munți. Circulația moldovenească a hîrtiei avînd drept filigran mistrețul a fost invocată de I. Gheție (1972, 1976, 1982) pentru a localiza în Moldova trei dintre textele rotacizante *(Psaltirea Scheiană, Psaltirea Voronețeană* și *Codicele Voronețean)* [74].

d) *Localizarea după circulația origininalelor slavone*

A fost adusă în discuție de M. Șesan (1957) [75] pentru a stabili proveniența textelor rotacizante. După părerea lui Șesan, locul unde s-a efectuat traducerea psaltirii și a apostolului ar putea fi stabilit dacă s-ar cunoaște tipul originalelor slavone puse la contribuție. Cum textele slavone de tip rusesc circulau, după autor, în Moldova, iar cele de tip sud-dunărean în Muntenia și Transilvania, ar rămîne să se precizeze dacă textele rotacizante au fost traduse după originale rusești sau sud-dunărene spre a cunoaște locul unde s-a făcut traducerea. Din păcate, criteriul propus de M. Șesan nu poate duce la rezultate sigure atîta vreme cît nu se dovedește, pe baza unei cercetări exhaustive a manuscriselor și tipăriturilor slavone din secolele al XV-lea și al XVI-lea, că textele de redacție rusească n-au depășit niciodată hotarele Moldovei, iar circulația textelor de redacție sîrbească și bulgărească s-a limitat întotdeauna la teritoriile Munteniei sau Transilvaniei. E probabil însă că o asemenea repartiție geografică riguroasă a textelor nu va fi obținută la capătul unei astfel de investigații. Un singur exemplu va fi elocvent. *Cazania a II-a* a fost tradusă (măcar în parte) în sudul Transilvaniei (Brașov), de doi localnici (popii Iane și Mihai) și de un muntean (Coresi), după un original răsăritean *(Cazania* de la Zabludov, 1569), pe care l-au procurat din Tîrgoviște.

e) *Localizarea după regiunea în care au fost găsite textele*

A fost adusă în discuție de unii dintre cercetătorii care au localizat textele rotacizante în Moldova (I. Șiadbei, N. Drăganu).

Scanned with OKEN Scanner

E adevărat că trei dintre texte (*Psaltirea Voroneţeană*, *Psaltirea Hurmuzaki* şi *Codicele Voroneţean*) au fost găsite în Moldova (Bucovina) (probabil tot acolo a descoperit Asachi manuscrisul *Psaltirii Scheiene*). Nu e cu neputinţă ca textele să fi fost scrise în regiunea în care au fost găsite la sfîrşitul secolului trecut. Există chiar notiţe pe unele dintre ele care arată că manuscrisele se aflau cu secole în urmă tot pe teritoriul Moldovei. Nu ne putem însă încrede exclusiv în acest criteriu, deoarece în epoca veche cărţile şi manuscrisele circulau destul de intens şi e posibil ca un text să fie descoperit la mare distanţă de regiunea unde a fost scris şi al cărei grai îl vorbea, probabil, scriitorul.

f) *Localizarea prin invocarea condiţiilor cultural-istorice*

În general au apelat la acest argument susţinătorii localizării în Moldova : I. Bianu (1904), I. Şiadbei (1928, 1975), M. Şesan (1939). Toţi au susţinut că mănăstirile din nordul Moldovei şi Bucovina, păstrătoare ale unei vechi tradiţii cărturăreşti, au constituit cele mai privilegiate locuri în care s-a putut lua iniţiativa traducerii primelor cărţi bisericeşti în limba română. E de observat însă că mănăstirile moldovene nu erau singurele aşezăminte bisericeşti de cultură din secolele al XV-lea şi al XVI-lea. Nimic nu ne obligă apoi să vedem în textele rotacizante produsele unei activităţi oficiale sau cvasioficiale, patronate de biserică. Poziţia cercetătorilor mai sus amintiţi se explică într-o anumită măsură dacă avem în vedere faptul că, după părerea lor, traducerea textelor s-a făcut în secolul al XV-lea (sub impuls ortodox).

Pe o argumentare asemănătoare îşi întemeiază Gh. Ghibănescu (1923) convingerea că traducerea primelor cărţi sfinte s-a făcut în Transilvania sau Oltenia. Faptul e în măsură să sublinieze inconsistenţa unor asemenea localizări.

g) *Localizarea prin invocarea curentului literar care a determinat scrierea textelor*

După N. Iorga (1904) şi Al. Rosetti (1944) [76], traducerea textelor rotacizante nu s-a putut face în Principate, deoarece biserica ortodoxă de limbă slavă n-ar fi tolerat o asemenea iniţiativă. Dimpotrivă, M. Şesan crede că traducerea nu s-a efectuat în Transilvania, care era dușmănoasă ortodoximului [77]. Deşi nu se face o mărturisire expresă, e limpede că autorii au exclus o provincie sau alta, orientîndu-se după convingerea că transpunerea în româneşte a cărţilor sfinte nu poate fi datorată decît unui anumit curent cultural-religios şi nu altora. Astfel, N. Iorga şi Al. Rosetti, partizanii influenţei husite, respectiv luterane, scot din discuţie Principatele, unde mişcările de reformă n-au fost tolerate de biserica ortodoxă, în timp ce M. Şesan, adeptul teoriei curentului naţional (ortodox), elimină Tran-

Scanned with OKEN Scanner

silvania, unde ar fi existat un curent antiortodox în epoca traducerii textelor. Pe lîngă alte obiecţii care li se pot aduce, asemenea delimitări au împotriva lor faptul că ignoră un principiu de bună metodă. Localizarea (şi datarea) trebuie să preceadă atribuirea textelor unui curent cultural. A aduce în discuţie curentul cultural pentru a localiza textele rotacizante înseamnă a folosi drept argument tocmai rezultatul final al demonstraţiei, ceea ce este inacceptabil din punct de vedere metodologic.

Observaţii. O serie de cercetători au folosit mai multe metode pentru a localiza texte rotacizante. Astfel, N. Drăganu (1938) face apel la metodele de sub *a* şi *e* pentru a susţine localizarea în Moldova. I. Şiadbei (1928) aplică aceleaşi metode, cărora le adaugă şi argumentul de sub *f* (condiţiile cultural-istorice). Al. Rosetti (1944) procedează la examenul limbii, dar ţine seama şi de curentul cultural care a generat traducerea textelor. I. Gheţie (1975, 1976, 1982) şi Mariana Costinescu (1981) aplică criteriile de sub *a*, *c* şi *e*.

Datarea textelor rotacizante

1. Opinii asupra datării textelor rotacizante

Opiniile se referă la a) *datarea copiilor* şi b) *datarea originalelor*.

Datarea copiilor

Codicele Voroneţean :

Secolul al XV-lea : A. Densuşianu (1885) [78].

cca. 1423—1550 (după grafie), *cca. 1505—1525* (după filigran) : I. G. Sbiera (1885) [79].

cca. 1500 : G. Pascu (1921) [80].

Începutul secolului al XVI-lea : Al. Philippide (1888) [81].

Prima jumătate a secolului al XVI-lea : Al. Procopovici (1908) [82], I.-A. Candrea (1916) [83].

A doua jumătate a secolului al XVI-lea : O. Densusianu (1898; cca. 1580) [84], P. P. Panaitescu (1965) [85].

1563—1583 : Al. Mareş (1982) [86].

Psaltirea Scheiană

Sfîrşitul secolului al XV-lea : A. Densuşianu (1897) [87], M. Şesan (1939; 1482) [88].

1514 : R. Pava (1958) [89].

1515 : S. Puşcariu (1924) [90], P. P. Panaitescu (1965) [91].

cca. 1550 : A. Philippide (1888) [92], N. Iorga (1904) [93].

A doua jumătate a secolului al XVI-lea : O. Densusianu (1898; cca. 1570—1580) [94], P. P. Panaitescu (1965) [95].

1563—1570 : I.-A. Candrea (1916) [96].

1573—1574 : G. Blücher (1967) [97].

1573—1578 : Al. Mareş (1984) [98].

1575 : Al. Rosetti (1926) [99].

1585 : M. Gaster (1890) [100].

Scanned with OKEN Scanner

Psaltirea Voroneţeană

Secolul al XVI-lea : G. Pascu (1921) [101].

A doua jumătate a secolului al XVI-lea : O. Densusianu (1898; cca. 1570—1580) [102], P. P. Panaitescu (1965) [103].

1552—1570 : I.-A. Candrea (1916) [104].

1551—1558 : Al. Mareş (1984) [105].

Psaltirea Hurmuzaki

1501—1520 : G. Pascu (1921) [106].

Observaţii. Copierea textelor în secolul al XVI-lea a fost susţinută, cu excepţia lui A. Densuşianu şi M. Şesan, de toţi cercetătorii, fiind astăzi general admisă. Anii propuşi de Candrea au fost acceptaţi de toţi cei ce l-au urmat, cu unele precizări de amănunt. Cei ce au propus anii 1482, 1514, 1515, 1575 şi 1585 pentru datarea *Psaltirii Scheiene* s-au întemeiat pe descifrarea criptogramei din acest text. De observat că S. Puşcariu, R. Pava şi P. P. Panaitescu consideră că anii 1514 sau 1515 reprezintă data copiei intermediare în care ar fi fost intercalată criptograma. Cercetătorii care au datat *Psaltirea Hurmuzaki* (I.-A. Candrea şi P. P. Panaitescu) sînt de părere că textul nu e o copie, ci autograful traducătorului.

Datarea originalelor

Înaintea secolului al X-lea : I. C. Chiţimia (1982) [107].

Secolele al X-lea — al XII-lea : I. Ieşan (1912) [108].

Secolul al XI-lea : I. I. Bumbac (1883; *Codicele Voroneţean*) [109].

Secolele al XII-lea — al XIII-lea : I. G. Sbiera (1885; *Codicele Voroneţean*) [110].

Înaintea secolului al XIV-lea : A. Densuşianu (1885; *Codicele Voroneţean*) [111].

Înaintea secolului al XV-lea : I. Minea (1940) [112].

Secolul al XIV-lea : I. Bărbulescu (1928) [113].

Secolul al XIV-lea — începutul secolului al XV-lea : G. Moldovan (1895; *Codicele Voroneţean, Psaltirea Scheiană*) [114].

Secolul al XV-lea (eventual chiar înainte de 1400) : A. Densuşianu (1897; *Psaltirea Scheiană*), T. Palade (1915) [115].

Prima jumătate a secolului al XV-lea (eventual chiar înainte de 1400) : M. Şesan (1939) [116].

Începutul secolului al XV-lea : N. Tcaciuc-Albu (1923) [117].

Înainte de 1450 : G. Pascu (1921) [118].

Secolul al XV-lea : N. Iorga (1904) [119], Al. Procopovici (1922) [120], I. Şiadbei (1928) [121].

Prima jumătate a secolului al XV-lea : I. Nădejde (1886; *Codicele Voroneţean*) [122], I.-A. Candrea (1901; 1425—1450) [123].

A doua jumătate (sfîrşitul) secolului al XV-lea : I. Bianu (1889; *Psaltirea Scheiană :* 1482 sau 1485; 1904) [124], G. Moldovan (1913;

Scanned with OKEN Scanner

Psaltirea Scheiană, Psaltirea Voroneţeană) [125], J. Macûrek (1924; *Psaltirea Scheiană :* 1482) [126].

Înainte de 1500 : J. Smrčková (1966) [127].

Secolul al XV-lea - secolul al XVI-lea : B. Tenora (1914; *Codicele Voroneţean)* [128].

A doua jumătate (sfîrşitul) secolului al XV-lea — începutul secolului al XVI-lea : I. Nădejde (1882, 1883; *Codicele Voroneţean)* [129], I.-A. Candrea (1916: *Psaltirea Scheiană, Psaltirea Voroneţeană, Codicele Voroneţean :* 1460—1480; *Psaltirea Hurmuzaki :* 1500—1520) [130], I. Bianu (1930) [131], P. P. Panaitescu (1965 : 1498—1520; *Psaltirea Hurmuzaki :* 1500—1515) [132].

Prima jumătate a secolului al XVI-lea : Gr. Creţu (1891; *Codicele Voroneţean)* [133], A. D. Xenopol (1896; *Codicele Voroneţean, Psaltirea Scheiană)* [134], O. Densusianu (1914) [135], Al. Rosetti (1926, 1932, 1944 : 1530—1559) [136].

A doua jumătate a secolului al XVI-lea : M. Gaster (1891) [137], N. Iorga (1902) [138].

Prima jumătate a secolului al XVII-lea : N. Iorga (1890) [139].

Observaţii. După Creţu, *Codicele Voroneţean* ne-ar fi parvenit în original. Potrivit părerii lui M. Gaster, originalele textelor rotacizante ar fi tipăriturile coresiene corespunzătoare. Datele 1482 şi 1485, propuse de unii cercetători, sînt obţinute prin descifrarea ultimelor trei slove din criptograma aflată în *Psaltirea Scheiană.* Nu putem şti cu siguranţă dacă Bianu (1889) datează originalul *Psaltirii Scheiene.* El se mulţumeşte să arate că psaltirea „a fost scrisă la anul 1481 sau la 1485". N. Tcaciuc-Albu consideră că traducerea textelor s-a făcut de Grigore Ţamblac, în timpul domniei lui Alexandru cel Bun (mai exact, între 1400 şi 1416).

2. Metode folosite pentru datarea textelor rotacizante

a) *Datarea prin filigranele hîrtiei*

Examenul filigranelor serveşte la datarea copiilor în care ne-au parvenit traducerile rotacizante. Metoda a fost utilizată pentru întîia oară de către Sbiera (1885), pentru a data copia *Codicelui Voroneţean.* Tot la filigranul hîrtiei s-a raportat O. Densusianu (1898), încercînd să stabilească anii cînd au fost copiate *Psaltirea Scheiană* şi cea *Voroneţeană.* O cuprinzătoare încercare de a data textele pe baza examenului hîrtiei datorăm lui I.-A. Candrea (1916). Rezultatele obţinute de filologul român au fost îndeobşte acceptate. Unele precizări asupra datei cînd a fost scrisă *Psaltirea Hurmuzaki* a făcut P. P. Panaitescu (1965). De remarcat că rezultatele obţinute prin compararea filigranului *Psaltirii Hurmuzaki* au fost folosite (de Candrea) şi pentru a data originalele celorlalte texte.

Scanned with OKEN Scanner

Bazate pe cercetări filigranologice minuţioase sînt încercările de datare ale lui G. Blücher (1967) şi Al. Mareş (1982, 1984).

Rezultatele obţinute în această direcţie au depins de colecţiile de filigrane care au stat la dispoziţia cercetătorilor. I.-A. Candrea şi P. P. Panaitescu au profitat de apariţia, în 1907, a impunătorului corpus de filigrane realizat de C. M. Briquet [140]. În general, metodele de datare prin examenul mărcilor de hîrtie folosite de cercetătorii români sînt cele propuse de Briquet în introducerea lucrării sale. Asupra felului în care s-a făcut datarea avem de făcut următoarele observaţii:

1) Briquet a arătat că, la sfîrşitul evului mediu şi în epoca Renaşterii, în 90% din cazuri, hîrtia era folosită la cel mult 15 ani de la fabricarea ei. De aceea, pentru a stabili timpul aproximativ cînd a fost scris un text se scad şi se adaugă apoi 15 ani din (sau la) data pe care o stabilim prin compararea filigranelor (alţi filigranologi reduc intervalul la 10 ani sau chiar la mai puţin, ţinînd seama de împrejurările în care a fost fabricată şi comercializată hîrtia respectivă) [141]. Constatînd identitatea dintre filigranul *Psaltirii Hurmuzaki* şi filigranul nr. 436 din Briquet (ancora venețiană, neînscrisă în cerc, datată 1501), Candrea şi Panaitescu au propus drept dată a scrierii psaltirii anii 1500—1520 şi, respectiv, 1500—1515, cînd în realitate, timpul corect calculat ar fi, în temeiul filigranului din Briquet, 1486—1516.

Pentru celelalte texte, cercetătorii mai vechi au stabilit date foarte aproximative, fără a recurge la metoda stabilită de Briquet.

2) Briquet a arătat că pentru a obţine o cît mai precisă datare a unui text prin examenul comparativ al filigranelor *e absolut necesar ca figura obţinută pe foaia de calc să se suprapună, coincizînd întru totul, cu filigranul reprodus în album*. Cea mai mică diferenţă face inoperantă datarea prin adăugarea şi scăderea celor cincisprezece ani [142]. Nici I.-A. Candrea, nici P. P. Panaitescu n-au ţinut seama de această precizare fundamentală. De aceea, aşa cum s-a arătat [143], datarea propusă de ei pentru *Psaltirea Hurmuzaki* (1500—1520, respectiv 1500—1515) nu poate fi acceptată. Afirmaţiile celor doi cercetători că filigranele comparate sînt identice se dovedesc nefundate, bazate pe o confruntare superficială a mărcilor de hîrtie [144].

3) Albumul lui Briquet reproduce în principiu nu *varietăţile*, ci *tipurile* de filigrane. Savantul francez a reţinut dintre varietăţile unui tip numai cel mai vechi exemplar, căruia i-a adăugat, în unele cazuri, şi altele, dacă aduceau anumite dezvoltări semnificative [145]. Prin urmare, filigranul nr. 436 din anul 1501 reprezintă cea mai veche varietate a unui tip care a continuat să apară în forme identice sau foarte asemănătoare şi după această dată. I.-A. Candrea

și P. P. Panaitescu au ignorat și această precizare extrem de importantă.

4) Tot Briquet a arătat că, atunci cînd un manuscris conține mai multe variante distincte de filigran, în operația de datare trebuie să se țină seama de perioadele de circulație ale fiecărei variante în parte. Intervalul de datare pentru un text oarecare se stabilește în asemenea situații în funcție de perioada în care duratele de circulație ale variantelor respective coincid. Pentru a data *Psaltirea Scheiană*, G. Blücher s-a întemeiat exclusiv pe filigranele hîrtiei brașovene din manuscris (acestea se găsesc numai pe ultimele două coli, restul manuscrisului fiind scris pe hîrtie fabricată la Schweidnitz — Silezia).

5) Datele obținute prin examenul, fie și sumar, al filigranelor au fost corectate prin aplicarea unor criterii de istorie culturală sau luîndu-se în considerație vechimea limbii din unele texte. Astfel Candrea fixează drept termen *ad quem* al scrierii *Psaltirii Scheiene* anul 1570, deși filigranul hîrtiei (coroana brașoveană pe scut) a continuat să circule și după această dată. Motivul invocat de Candrea este apariția, în 1570, a *Psaltirii* tipărite de Coresi. Existînd un text tipărit, nimeni n-ar mai fi avut interes să multiplice o versiune manuscrisă [146]. Opinie greșită, căci tipăritura coresiană, oricît de răspîndită ar fi fost, nu putea ajunge *imediat*, *în toate unghiurile țării*. E foarte probabil că ea a rămas necunoscută în unele locuri, ceea ce a avut drept urmare copierea, pe mai departe, a versiunilor manuscrise. Cercetările filigranologice recente ale lui G. Blücher și Al. Mareș au stabilit că *Psaltirea Scheiană* a fost scrisă după 1570 și au adus astfel proba cea mai sigură că afirmațiile lui Candrea erau lipsite de temei. Tot Candrea datează *Codicele Voronețean* în prima jumătate a secolului al XVI-lea „între anii 1520—1540, probabil la o dată mai apropiată de prima decît de a doua cifră". Argumentele sînt circulația frecventă a filigranului (mistrețul silezian) în prima jumătate a secolului al XVI-lea și faptul că limba textului prezintă „fenomene mai arhaice decît ale copiștilor Ps. Scheiene și Ps. Voronețene" [147]. În realitate, mistrețul circulă frecvent de-a lungul întregului veac al XVI-lea și chiar la începutul celui următor [148], iar datarea prin limbă, practicată cu o precizie extraordinară de Candrea, nu are, în cazul ce ne interesează, absolut nici o valoare (vezi mai jos, *Datarea prin limbă*).

b) *Datarea prin limbă*

Datarea textelor rotacizante prin invocarea vechimii limbii a fost practicată de către primii cercetători ai problemei și a găsit credit pînă în zilele noastre. Examenul limbii urma să dea indicii asupra epocii cînd au fost scrise originalele textelor rotacizante.

Scanned with OKEN Scanner

Primii cercetători au fost impresionaţi de caracterul arhaic al limbii textelor şi au convenit, aproape toţi, că, în raport cu monumentele de limbă cunoscute pînă atunci, manuscrisele rotacizante reflectă un stadiu lingvistic mai vechi. Termenul de referinţă constituindu-l tipăriturile coresiene sau *Codicele Sturdzan*, era de aşteptat ca limba textelor rotacizante să fie plasată în secolul al XV-lea sau chiar mai devreme. Raţionamentul a fost formulat încă de I. G. Sbiera (1885), I. Bianu (1889) şi A. Densuşianu (1897) şi acceptat apoi de N. Iorga (1904) şi, după el, de cei ce i-au îmbrăţişat teoria (şi nu numai de ei).

La cronologia unor fenomene lingvistice, cum ar fi trecerea lui *ă* la *î*, rotacismul sau vechimea elementelor maghiare s-au referit I. G. Sbiera, G. Moldovan şi alţii [149]. În stadiul cunoştinţelor de istoria limbii de la sfîrşitul secolului trecut, nu e de mirare că I. I. Bumbac putea să afirme (invocînd autoritatea lui Lambrior) că *Codicele Voroneţean* datează din secolul al XI-lea, întrucît nu-l notează pe *î*, care ar fi apărut abia după această dată. E curioasă însă poziţia lui Sbiera, care susţinea că rotacismul dispăruse în secolul al XVI-lea din dialectul dacoromân, deşi ştia foarte bine că el continua să existe, în vremea sa, în Munţii Apuseni. Sînt de semnalat aici şi poziţiile lui Nădejde (1882) [150] şi Iorga (1890), care, raportîndu-se la limba *Codicelui Sturdzan*, au ajuns la cu totul alte concluzii (după Iorga, textele ar fi din secolul al XVII-lea). Ei dovedeau prin aceasta cît de relativ era criteriul datării prin limbă. O nouă probă avea să aducă, în acest sens, însuşi Iorga, abandonînd, cîţiva ani mai tîrziu, această primă datare şi optînd succesiv, pentru secolul al XVI-lea şi, apoi, pentru al XV-lea.

În primele decenii ale secolului nostru, datarea prin limbă s-a făcut cu aceeaşi superficialitate şi a dus la aceleaşi rezultate îndoielnice ca mai înainte. Astfel, I.-A. Candrea (1901) afirma cu o mare precizie, prin nimic probată, că textele rotacizante ar fi fost traduse între 1425 şi 1450. Nu mult după aceea, el opta pentru anii 1460—1480, adăugînd un sfert de veac la data iniţială. Stabilind că *Psaltirea Hurmuzaki* a fost scrisă în 1500—1520, filologul român considera că limba acestei cărţi era mai nouă decît limba celorlalte manuscrise rotacizante, decalajul temporal fiind de 40—50 de ani.

Dintre celelalte încercări de a data textele înainte de 1500 sînt de menţionat cele ale lui I. Bărbulescu, G. Pascu şi I. Şiadbei. Termenul de comparaţie acceptat de Bărbulescu este scrisoarea lui Neacşu (1521) şi cărţile coresiene, raportate la rîndul lor la manuscrisul *Istoria Rosilor* din 1750. După autor, între textul din 1750, pe de o parte, şi scrisoarea lui Neacşu şi tipăriturile lui Coresi, pe de alta, „diferenţa e mult mai mică decît între textele rotacizante şi scrisoarea boierului cîmpulungean Neacşu din 1521 şi Coresi" [151].

Ceea ce ar însemna că textele rotacizante sînt cu cel puţin 150 de ani mai vechi decît scrisoarea lui Neacşu şi cărţile coresiene. G.Pascu datează textele servindu-se de cronologia rotacismului (cum au mai făcut şi alţi cercetători şi cum avea să procedeze, în 1940, şi I. Minea). Pentru el, *-n-* ar fi depăşit, spre 1450, faza *nr* ajungînd la *r*. Cum textele prezintă şi grafia *nr* (*>r*), ele ar fi din prima jumătate a veacului al XV-lea. Pascu a trecut cu vederea faptul că cele două stadii pot coexista în rostirea unor vorbitori, aşa cum au constatat anchetele dialectale din Munţii Apuseni. Chiar dacă am admite că *nr* caracteriza graiul traducătorului, iar *r* pe cel al copistului [152], nimic nu ne obligă să datăm primul fonetism *ante* 1450. I. Şiadbei susţine că textele sînt anterioare anului 1500, referindu-se la prezenţa consoanelor *ń* şi *l'*, care n-ar mai apărea după această dată. De observat că pe argumente asemănătoare *(ulta, ultătoriu, cleamă)* s-a întemeiat Nădejde (1886), pentru a afirma că *Apostolul* de la Voroneţ ar data din prima jumătate a veacului al XV-lea.

Recent, I. C. Chiţimia a datat traducerea psaltirii şi apostolului în româneşte în epoca anterioară introducerii limbii slavone în biserică, aşadar înaintea secolului al X-lea: „dacă s-au făcut traduceri din limba latină, într-un context de limbă română primitivă, acestea n-au avut loc decît înainte de adoptarea liturghiei în limbă slavă şi anume într-o perioadă de timp cînd propagarea creştinismului şi serviciul religios se făceau încă pe bază de texte latine". Prezenţa în textul *Psaltirii Scheiene* a unor termeni româneşti „primitivi" ca *mesereare* „milă", *deşidera* „a dori", *părat* „cerul gurii" etc. ar dovedi acest lucru [152a].

O schimbare esenţială în modul de abordare a chestiunii aduce Al. Rosetti. Mergînd pe urmele lui M. Gaster şi O. Densusianu, D-sa a arătat că, aparent, „limba primelor traduceri pare «mai veche» decît limba tipăriturilor lui Coresi", dar că, în realitate, diferenţele nu sînt altceva decît „divergenţe dialectale contemporane". Ele se explică, aşadar, nu prin factorul *timp*, ci prin factorul *spaţiu*: „primele traduceri româneşti nu au nimic în limba lor care să nu poată data din secolul al XVI-lea" [153].

Observaţii. G. Moldovan (1895), referindu-se la numărul relativ redus de maghiarisme din textele rotacizante (în raport cu unele tipărituri din secolul al XVI-lea), consideră că ele au fost traduse într-o epocă în care influenţa maghiară nu era atît de puternică (adică, după el, în secolele XIV—XV). A. Densuşianu (1896) se raportează la prezenţa în *Psaltirea Scheiană* a unor termeni de origine latină pe care Coresi, născut la începutul secolului al XVI-lea, nu-i înţelegea şi, de aceea, îi înlocuia. Consideră apoi că nici copistul de la sfîrşitul secolului al XV-lea al *Psaltirii Scheiene* nu mai înţelegea unele vechi cuvinte de origine latină, pe care le scria greşit. Faptul acesta ar fi în măsură să dovedească marea vechime a traducerii.

Scanned with OKEN Scanner

Pe marginea încercărilor de a data textele rotacizante după criterii lingvistice, avem de făcut următoarele observații :

1) Deși s-au datat originalele, prea puțini au încercat să facă distincția necesară între stratul de limbă al copistului (copiștilor) și stratul de limbă al originalului. Observația se referă la cercetătorii care au considerat că între copiile ce ne-au parvenit și originale trebuie plasat în mod obligatoriu un interval de timp, mai mic sau mai mare. Toți acei ce au îmbrățișat acest punct de vedere aveau obligația de a identifica și separa, în prealabil, cele două straturi de limbă.

2) S-au formulat aprecieri cronologice profund arbitrare asupra evoluției fenomenelor de limbă. E de-a dreptul uimitoare ușurința cu care un lingvist de talia lui Candrea a putut să stabilească „vîrsta" celorlalte psaltiri și a *Apostolului* din Voroneț în raport cu *Psaltirea Hurmuzaki*[154]. Cei 40—50 de ani propuși de el pot fi sporiți, după bunul plac, la 80—100 sau chiar la mai mulți, întrucît nimeni n-a descoperit pînă în prezent o formulă de a calcula (atunci cînd informațiile asupra limbii lipsesc cu desăvîrșire sau sînt cu totul insuficiente) care este ritmul mediu de evoluție a unor transformări fonetice[155]. Fiecare fenomen lingvistic își are istoria sa, iar transformările fonetice se produc mai încet sau mai repede, de la caz la caz și de la o regiune la alta. Comparația întreprinsă de Bărbulescu este fără nici o valoare, întrucît, în principiu, ritmul de evoluție a limbii într-o anumită epocă nu este obligatoriu același ca în epoca următoare. Teoretic, limba română a putut evolua rapid în secolele al XV—lea — al XVI-lea (pînă la Neacșu și Coresi), decît a făcut-o între 1500—1580 și 1750. Bărbulescu a mai greșit neglijînd faptul că diferențele relativ mici dintre textele lui Neacșu-Coresi și textul din 1750 se pot explica prin tradiția literară, conservatoare, căreia i s-a supus scriitorul textului din urmă. În realitate, între limba vorbită în 1521 și cea din 1750 diferența putea fi mult mai mare decît o reflectă manuscrisul *Istoriei Rosilor*.

3) Insuficienta cunoaștere a evoluției limbii române înainte de 1521 a dus la încercări greșite de a stabili epoca traducerii textelor prin raportare la cronologia unui anumit fenomen. Unele ipoteze emise în acest sens se explică dacă avem în vedere epoca în care au fost formulate sau întinderea cunoștințelor celor ce le-au pus în circulație (Bumbac, Nădejde, Sbiera, Moldovan, A. Densușianu etc.). E de observat aici că nici astăzi nu sîntem în măsură, în foarte multe cazuri, să stabilim epoca exactă în care s-a produs o anumită evoluție fonetică, mai ales dacă ea e anterioară secolului al XVI-lea și cu atît mai puțin teritoriul ei succesiv de expansiune. Încercările de a data textele pe baza cronologiei unui anumit fenomen sînt pîndite de risc și e de citat aici cazul lui I. Șiadbei, care a crezut că textele rotacizante au fost scrise înainte de 1500, considerînd că

n și *l* muiați nu mai apar după această dată, afirmație pe care cercetările ulterioare au dovedit-o a nu fi exactă [156]. Profund arbitrare sînt aprecierile lui I. C. Chițimia asupra vechimii unor termeni de origine latină [156a].

4) În sfîrșit, nici unul din cercetători (cu excepțiile amintite mai sus) n-a întrevăzut posibilitatea ca aspectul mai arhaic al textelor rotacizante să se poată explica *sincronic*, prin raportare la configurația dialectală a limbii române în secolul al XVI-lea, și nu *diacronic*, prin invocarea unei etape mai vechi din istoria limbii române. Este meritul incontestabil al lui Al. Rosetti de a fi insistat asupra acestei posibilități de a interpreta datele oferite de limba textelor. E de remarcat însă faptul, *fundamental*, că, acceptînd punctul de vedere al lui Al. Rosetti, nu demonstrăm că textele rotacizante *sînt* din secolul al XVI-lea, ci numai că ele *pot fi* din acest secol. Lucrul acesta îl recunoaște însuși autorul atunci cînd afirmă că „primele traduceri românești nu au nimic, în limba lor, care *să nu poată data din secolul al XVI-lea*" [157] (sublinierea ne aparține). D-sa ne oferă, așadar, o *posibilitate*, și nu o *certitudine*. Rezultă de aici că, din punctul de vedere al limbii, textele puteau fi traduse și în secolul al XV-lea, dacă nu chiar mai devreme. P. P. Panaitescu a remarcat acest aspect al argumentării lui Al. Rosetti și a tras concluzia, corespunzătoare, că originalele au putut fi alcătuite și la sfîrșitul secolului al XV-lea [158]. Într-adevăr, e posibil ca repartiția dialectală a limbii române în secolul al XVI-lea să nu se fi deosebit prin amănunte importante de repartiția graiurilor în veacul precedent. Pentru a putea susține că traducerea s-a făcut în secolul al XVI-lea, ar trebui să avem drept termen de referință *obligatoriu* limba secolului al XV-lea, pentru ca din confruntarea celor două stadii de limbă să putem trage concluziile corespunzătoare. Dar limba secolului al XV-lea ne este foarte puțin cunoscută, întrucît nu posedăm nici un singur monument de limbă română anterior anului 1521, iar puținele date culese din documentele slavone sau latine nu ne permit să stabilim vreo deosebire structurală și, uneori, nici chiar de detaliu între limba secolului al XV-lea (așa cum o cunoaștem) și cea din veacul următor [159].

O clarificare a problemei ar putea-o aduce, în principiu, inovațiile specifice secolului al XVI-lea, care s-ar întîlni în textele rotacizante. Al. Rosetti a stabilit o listă de inovații fonetice prezente în textele secolului al XVI-lea: *nici*, *trimite*, *ridica*, *norod*, *inimă*, *inel*, *mincinos*, *ń*>*i* etc [160]. Cele mai multe din aceste „inovații" nu apar în textele rotacizante. Cînd apar totuși (*ń*>*i*, de exemplu), ele sînt dublate de fenomenele arhaice corespunzătoare (*ń* conservat), ceea ce ar putea duce pe unii cercetători la concluzia că *ń*>*i* era o particularitate a copistului, iar *ń* a originalului din secolul al XV-lea. Putem, însă, avea suficientă siguranță în a afirma că fenomenele

Scanned with OKEN Scanner

mai sus citate sînt, pe drept cuvînt, inovații, atîta vreme cît nu avem decît o cunoștință cu totul aproximativă despre limba secolului al XV-lea?

În concluzie, datarea după criterii lingvistice a originalelor textelor rotacizante nu poate fi făcută în mod satisfăcător în stadiul actual al cunoștințelor noastre despre limba română dinaintea secolului al XVI-lea (mai bine zis, dinaintea anului 1521). A afirmat-o în modul cel mai clar cu putință Al. Rosetti: „data cînd au fost traduse primele cărți de slujbă românești nu poate fi precizată prin criterii lingvistice" [161].

c) *Datarea prin grafie*

Se referă, evident, la copiile textelor. A fost încercată de I. G. Sbiera, care, raportîndu-se la un album de paleografie slavonă, a ajuns la concluzia că *Codicele Voronețean* a fost scris între cca 1423 și cca 1550. Mai tîrziu, N. Iorga și P. P. Panaitescu au datat, tot pe baza grafiei, unele dintre textele rotacizante *(Psaltirea Scheiană, Psaltirea Voronețeană, Codicele Voronețean)*.

E un lucru cunoscut că grafia poate oferi unele indicii asupra epocii în care a fost scris un text. Datările sînt însă destul de largi, se referă, de obicei, la secole sau, în cel mai bun caz, la jumătăți de secole. Precizia e, deci, mai mică decît în cazul datării prin filigrane. Data propusă de Sbiera, foarte imprecisă, are împotriva ei faptul că a fost obținută prin comparația cu specimene de scriere chirilică din alte țări, și nu din domeniul românesc, cum ar fi fost necesar. Nici datarea propusă de Iorga (cca 1550) pe baza caracterelor grafice ale *Psaltirii Scheiene* nu e sigură. E astăzi îndeobște admis că textul a fost scris după 1561 (filigranul „coroană pe scut" al fabricii de hîrtie din Brașov este atestat pentru prima oară în 1562).

d) *Datarea prin descifrarea unor notițe criptografiate*

Criptograma din *Psaltirea Scheiană* conține, probabil, o dată care a fost citită în mai multe feluri: 1482 sau 1485 (Bianu, 1889), 1482 (Macûrek, 1924), 1514 (Pavă, 1959), 1515 (Pușcariu, 1924; Panaitescu, 1965), 1575 (Rosetti, 1926), 1585 (Gaster, 1890).

Textul criptogramei prezintă o serie de slove deformate, intenționat sau din nepriceperea copistului, reconstituirea aspectului autentic fiind astfel pîndită, în mod fatal, de riscul de a cădea în arbitrar [162]. Din cele trei slove care ascund presupusa dată, două sînt deformate, de aceea interpretarea lor justă nu se poate face. Numărul mare de lecțiuni întărește scepticismul asupra unei posibile descifrări. Cea mai probabilă lecțiune pare a fi ѕкѳ, adică 5023 = 515, dată cu neputință de reținut. Interpretarea lui Pușcariu că 515 („fünfhundertfünfzehn") era, pentru copistul sas, 1515 (într-o ros-

tire prescurtată) nu poate fi admisă. Nu e corectă nici încercarea aceluiași Pușcariu și a lui P. P. Panaitescu de a-l considera pe s (singura slovă clară) drept з și a citi deci зкг = 1515 [163].

De remarcat faptul că după unii cercetători data criptografică ar fi a originalului, după alții a unei copii intermediare, iar după alții a manuscrisului *Psaltirii Scheiene*.

e) *Datarea prin vechimea originalului slavon sau latin*

Are în vedere traducerea textelor rotacizante (și nu copierea lor). B. Tenora a arătat, în 1914, că traducerea *Codicelui Voronețean* s-a făcut după o versiune slavonă de tip rusesc a apostolului, a cărei prelucrare datează de pe la sfîrșitul secolului al XIV-lea. Această dată ar fi termenul *a quo* al traducerii [164]. Termenul *ad quem* l-ar constitui data apariției primelor texte slavone-rusești tipărite, care pun în circulație o altă prelucrare a cărților sfinte (în speță, a apostolului). Prima tipăritură, a lui Skorina, e din 1525.

Neajunsul acestui mijloc de datare e că el ne oferă numai termenul *a quo* (și el destul de vag) al traducerii, nu însă și termenul *ad quem* [165]. Într-adevăr, versiuni ale prelucrării de la finele secolului al XIV-lea au circulat și după 1525, pînă în secolul al XVII-lea.

Ipoteza lui I. C. Chițimia că traducerile s-au făcut din latină înainte de introducerea *Vulgatei* prin secolul al XIII-lea nu este susținută prin probe concrete.[165a]

f) *Datarea prin curentul cultural care a determinat scrierea textelor*

A fost adusă în discuție ca argument principal de Iorga (1902): textele au putut fi traduse numai „după înlăturarea prin Reformă a dogmei limbilor sfinte" (adică în a doua jumătate a secolului al XVI-lea) [166]. S-a referit la data pătrunderii Reformei în Transilvania și Al. Rosetti (aceasta ar fi 1530) [167]. În ambele cazuri nu obținem decît termenul *a quo* al traducerii textelor. După M. Șesan (1939), *filioque* din *Psaltirea Scheiană* ar dovedi că crezul a fost adăugat la *Psaltire* după Conciliul de la Florența (1439), cînd s-a realizat, pe scurtă vreme, unirea religioasă a Răsăritului cu Apusul.

Invocarea curentului cultural contravine principiului de bună metodă expus în paragraful consacrat localizării textelor prin referire la curentul cultural care a inițiat scrierea lor.

g) *Datarea prin raportare la anii de apariție a versiunilor coresiene corespunzătoare*

După Al. Rosetti [168], textele rotacizante sînt anterioare anului 1559 (data prezumată a apariției *Catehismului* coresian). În felul acesta se obține numai termenul *ad quem* al traducerii textelor. El a fost fixat, pornindu-se de la convingerea că, tipărind *Catehismul*,

Scanned with OKEN Scanner

Apostolul și *Psaltirea*, diaconul Coresi a pus la contribuție texte rotacizante. E o părere devenită loc comun în filologia românească, dar pe care nimeni, pînă astăzi, n-a demonstrat-o în chip convingător[169].

Observații. O serie de cercetători au folosit mai multe metode pentru a data textele rotacizante. Așa a procedat, de pildă, I.-A. Candrea (pentru care vezi mai sus, p. 43). I. G. Sbiera (1885) se folosește de metoda filigranologică, de vechimea grafiei și de argumente de ordin lingvistic. M. Șesan (1939) pornește de la data conținută de criptograma din *Psaltirea Scheiană*, care ar ascunde anul copierii textului (1482). Se referă apoi la *filioque* (crezul ar data din jurul anului 1440), ceea ce ar duce la concluzia că traducerea s-a făcut în timpul lui Alexandru cel Bun sau chiar mai devreme. Nu e necesar să insistăm asupra caracterului arbitrar al acestei datări, vulnerabilă în toate fazele pe care le însumează. Al. Rosetti ia drept *sigură* datarea *posibilă*, prin limbă, a textelor în secolul al XVI-lea și se referă în plus la curentul cultural și la data apariției cărților coresiene.

Curentul cultural

1. Opinii asupra curentului cultural care a determinat apariția primelor traduceri de cărți religioase în limba română

Bogomilism: I. G. Sbiera (1885)[170], I. Ieșan (1912)[171].

Husitism: N. Iorga (1904)[172], S. Pușcariu (1910, 1920)[173], N. Drăganu (1914, 1924)[174], I.-A. Candrea (1916)[175], Al. Procopovici (1922, 1943)[176], I. Bianu (1930)[177].

Protestantism (luteranism, calvinism): N. Iorga (1902)[178], O. Densusianu (1914)[179], I. Bălan (1914)[180], Al. Rosetti (1926, 1932, 1944)[181], N. Drăganu (1938)[182].

Catolicism: G. Moldovan (1895, 1913)[183], I. Bărbulescu (1900, 1928)[184], I. C. Chițimia (1981, 1982)[184a].

Influența Patriarhiei din Constantinopol: N. Tcaciuc-Albu (1923)[185].

Curent național: A. D. Xenopol (1896)[186], I. Bianu (1904)[187], Gh. Ghibănescu (1923)[188], M. Șesan (1939)[189], Șt. Ciobanu (1941)[190], P. P. Panaitescu (1965)[191], J. Smrčková (1968)[192].

Curent național conjugat cu înrîuriri externe: T. Palade (1915)[193], P. Olteanu (1964)[194].

Observații. Dintre susținătorii explicației prin curent național, I. Bianu și Șt. Ciobanu s-au referit la necesitățile de ordin didactic care ar fi determinat acțiunea de transpunere în românește a cărților sfinte. După Xenopol, poporul român ar fi simțit „nevoia de a lua cunoștință prin el însuși de preceptele religiunii sale". M. Șesan exclude pe rînd posibilitatea ca husitismul, luteranismul și catolicismul să fi stat la baza mișcării de traducere în românește a cărților religioase, admițînd ca singură reală explicația prin curent național. După T. Palade, am avea a face cu un impuls intern, întreținut și amplificat apoi de diverse curente religioase. P. Olteanu admite că factori interni și externi au conlucrat în cadrul curentului care ne-a dat primele texte literare românești. P. P. Panaitescu consideră că traducerea psaltirii și apostolului s-ar fi datorat

Scanned with OKEN Scanner

luptei de emancipare a bisericii românești de sub tutela episcopiei ucrainene din Mukaçaci, eveniment petrecut în Maramureș la sfîrșitul secolului al XV-lea și la începutul celui următor. Biserica catolică oficială ar fi admis traducerea în românește a cărților sfinte, în schimbul recunoașterii unor dogme, cum ar fi *filioque*. După Drăganu (1938), copierea textelor în Moldova s-ar fi făcut sub patronajul lui Despot-Vodă, care ar fi sprijinit opera de prozelitism protestant printre români. Potrivit părerii lui N. Țeaciuc-Albu, traducerea psaltirii și a apostolului s-a făcut sub influența Patriarhiei din Constantinopol, care a introdus limba română în biserică pentru a-i izola pe români de slavii din jur și a-i putea, astfel, mai ușor domina.

2. Argumente invocate în sprijinul opiniilor că primele traduceri de texte religioase sînt datorate unui anumit curent cultural

În general, atribuirea textelor rotacizante unui anumit curent cultural s-a făcut în temeiul datelor obținute în urma localizării și datării lor. De vreme ce textele au fost scrise (traduse) într-o anumită epocă și într-o anumită regiune a țării, ele se datoresc curentului cultural care s-a manifestat în timpul și locul stabilite anterior. Lăsînd la o parte faptul, constatat mai sus, că localizarea și datarea textelor nu s-a făcut după criterii riguroase, vom observa că însăși atribuirea lor unui anumit curent cultural s-a întemeiat pe informații aproximative. Așa cum vom vedea într-unul din capitolele următoare, datele privitoare la inițiativa de a se traduce cărțile sfinte în românește, în cursul primei jumătăți a secolului al XVI-lea, sînt sărace și se referă exclusiv la acțiuni pornite din cercurile reformate. Știm astfel că în 1532 s-a încercat, de un moldovean, tipărirea, sub influența luteranismului, a evangheliei și a epistolelor apostolului Pavel [195], iar în deceniul următor, în 1544, s-a tipărit, la Sibiu, sub aceeași înrîurire, un catehism. De-a lungul celei de-a doua jumătăți a veacului al XVI-lea inițiativele luterane sau calvine de a traduce sau tipări cărți religioase în românește sînt numeroase și bine cunoscute. Nimeni nu s-a raportat, însă, la aceste date, nici chiar susținătorii teoriei reformate, pentru că ele ne îndrumă spre Moldova, Banat, și sudul Transilvaniei, adică spre alte regiuni decît acelea în care autorii presupuneau că au fost traduse cărțile sfinte [196].

În lipsa unor informații precise, cercetătorii s-au mulțumit să invoce existența unei propagande religioase sau a unor evenimente de ordin politic-religios care s-ar fi produs în epoca sau regiunea respectivă. S-a neglijat, însă, să se verifice dacă încercările de a face prozelitism religios s-au exercitat efectiv asupra românilor din anumite regiuni ale țării. Teoria husită a lui Iorga a fost combătută, printre altele, prin argumentul că husitismul, activ în Transilvania și Moldova, nu s-a răspîndit niciodată printre români, informațiile istorice excluzînd existența unui prozelitism husit la aceștia [197]. Acest fel de a argumenta își are valoarea sa, dar el poate fi îndreptat, în egală măsură, împotriva celor ce au susținut explicația prin Reformă sau curent național. Astfel, dacă husitismul nu e atestat do-

Scanned with OKEN Scanner

cumentar printre români în Maramureș și Transilvania învecinată în secolul al XV-lea, nu e mai puțin adevărat că susținătorii teoriei luterane n-au izbutit să prezinte nici o dovadă istorică despre existența unei propagande reformate printre românii din aceeași regiune în perioada 1530—1559 [198]. N-a produs argumente valabile în favoarea tezei sale nici P. P. Panaitescu, care explică traducerea cărților religioase prin factori interni. Simplul fapt că biserica românească din Maramureș a reușit să se emancipeze de sub autoritatea episcopiei din Muncaci la finele veacului al XV-lea nu înseamnă nicidecum că mișcarea aceasta a trebuit să antreneze după sine traducerea psalmilor și a apostolului în românește. În această privință, oricît ar părea de paradoxal, teoria lui Bărbulescu se arată a avea temeiuri mai puternice, căci, plasînd traducerea textelor în Moldova, înainte de 1400, el aducea dovezi despre o propagandă catolică printre români în epoca și regiunea respectivă.

Argumentul cronologic adus împotriva unor teorii (și implicit în favoarea teoriei proprii) nu este nici el pe deplin convingător și se întemeiază, în ultimă instanță, pe datări care n-au fost făcute după criterii absolut riguroase. Astfel, partizanii teoriei luterane, pornind de la convingerea că textele datează din secolul al XVI-lea, au exclus husitismul, care n-ar mai fi fost activ în țările române după 1500. Dimpotrivă, Iorga și ceilalți partizani ai săi au considerat că Reforma trebuie scoasă din discuție, de vreme ce traducerea s-a efectuat în secolul al XV-lea. Fiecare din părți are dreptate în felul său, cu condiția ca datarea propusă să se dovedească a fi întemeiată. În aceste împrejurări, marea beneficiară a argumentului cronologic rămîne teoria factorilor interni, căci, în principiu, ea nu suferă nici o scădere prin asemenea restricții cronologice. Fie ele traduse în orice epocă sau loc, textele pot fi, teoretic, atribuite unui curent cultural intern [199].

Nici argumentele de amănunt prezentate în favoarea uneia sau alteia dintre teorii nu au o valoare probatorie decisivă. Astfel, I. Bărbulescu, M. Șesan și P. P. Panaitescu au considerat că prezența lui *filioque* în *Crezul* de la sfîrșitul *Psaltirii Scheiene* ar dovedi o înrîurire catolică, iar Procopovici o înrîurire husită, ceea ce Al. Rosetti a negat, arătînd că luteranii îl păstrează pe *filioque* după despărțirea de biserica catolică [200]. Aceasta nu înseamnă însă că traducerea cărților bisericești s-a făcut în mod cert sub influență luterană, căci, teoretic, înrîurirea catolică rămîne posibilă. Ultimele cercetări arată că rugăciunea pare a fi tradusă mai degrabă sub influența protestantă decît catolică (cea husită fiind exclusă). Faptul acesta nu dovedește decît că persoana care a adăugat rugăciunea la sfîrșitul *Psaltirii* aderase la Reformă sau, eventual, la catolicism. Ar fi riscant să atribuim aceluiași curent cultural-religios și traducerea psaltirii și cu atît mai mult traducerea apostolului [201].

Scanned with OKEN Scanner

Al. Rosetti a susţinut că *Catehismul Marţian* (versiune rotacizantă de la jumătatea secolului al XVII-lea a traducerii tipărite de Coresi în 1559—1560) ar proba existenţa printre întîile traduceri româneşti a *Catehismului* lui Luther [202]. Nimic nu ne obligă însă să admitem că textul din cca 1640 ar descinde dintr-o traducere rotacizantă din cca 1530—1559 şi n-ar fi o copie (indirectă) după tipăritura coresiană, în care s-a introdus rotacismul, aşa cum au susţinut N. Drăganu [203], O. Densusianu [204], P. P. Panaitescu [205] şi I. Gheţie [206].

După Al. Procopovici, titlul catehismului coresian *(Întrebare creştinească)* ar dovedi originea husită, şi nu luterană, a arhetipului. Numai husiţii şi-au intitulat catehismele „întrebare" [207]. Pentru a ne convinge, autorul ar fi trebuit să cerceteze toate catehismele germane sau ungureşti scrise în secolul al XVI-lea (eventual şi pe cele din veacul anterior). Chiar aşa, argumentul s-ar dovedi precar, mai ales dacă ar fi folosit pentru a atribui husitismului şi traducerea psaltirii sau a apostolului.

După cum am văzut, problema curentului cultural care a determinat apariţia primelor texte religioase româneşti este destul de complicată şi insuficient luminată într-o serie de aspecte ale sale. Teoriile formulate pînă în prezent au apelat la două explicaţii fundamentale: curent intern (necesităţi didactice, luptă de emancipare religioasă etc.) sau influenţă externă (bogomilism, husitism, catolicism, protestantism). Pentru a ajunge la o soluţie convenabilă a problemei va trebui să vedem care din aceste două explicaţii fundamentale trebuie reţinută (în cazul cînd, bineînţeles, nu s-ar dovedi că amîndouă sînt la fel de îndreptăţite). Discuţia trebuie purtată, evident, pe planul teoretic, făcînd, adică, abstracţie de rezultatele concrete obţinute de unii sau alţii dintre cercetători. Cum în această privinţă s-au formulat puncte de vedere cît se poate de clare şi, totodată, tranşante, vom porni de la discutarea lor.

a) În lucrarea sa *Începuturile şi biruinţa scrisului în limba română*, P. P. Panaitescu exclude orice influenţă externă în apariţia scrisului românesc, pledînd pentru o explicaţie integrală prin acţiunea factorilor interni. Pornind de la premisa (desigur, îndreptăţită) că rolul esenţial în apariţia şi dezvoltarea unui fenomen îl au factorii interni, autorul arată că „pretutindeni apariţia scrisului în limba poporului are o bază economică şi socială şi nu este rezultatul vreunei ideologii religioase" (p. 9). „Începuturile scrisului românesc . . . sînt urmarea înlocuirii în fruntea vieţii economice şi politice a ţării a vechii boierimi militare cu imunităţi, prin noua boierime angajată în economia de schimb . . . alături de orăşeni şi de mica boierime" (p. 7). „Ridicarea unor noi pături sociale înseamnă intrarea în procesul de creaţie culturală a unor oameni care nu ştiau slavoneşte şi, desigur, nu voiau să înveţe slavoneşte, limba literară a stăpînilor . . .

Scanned with OKEN Scanner

Începuturile scrisului în limba română nu pot fi despărțite de ridicarea, în împrejurările amintite, a micii nobilimi și a orașelor" (p. 53).

După autor, actele particulare sau oficiale, traducerile religioase, literatura apocrifă și istorică au apărut concomitent în cele trei țări românești, formînd „un singur capitol unitar din istoria culturii noastre". Luînd atitudine împotriva celor ce au susținut că întîi au apărut scrisorile și actele particulare și apoi traducerile de cărți religioase (O. Densusianu, Al. Rosetti), P. P. Panaitescu socotește că e o eroare să despărțim „în compartimente impermeabile diferitele aspecte ale istoriei culturii" (p. 6) sau, cu alte cuvinte, „nu ne este îngăduit să împărțim istoria în cămăruțe" (p. 133).

Autorul consideră că e imposibil de susținut, din punct de vedere teoretic, opinia că traducerea primelor texte religioase în limba română s-ar datora unor influențe externe: „traducerea cărților bisericești slavone în românește este rezultatul curentului intern pentru limba românească și nu al unor influențe venite din afară. Nu străinii au învățat pe români să scrie românește" (p. 6).

Studiul lui P. P. Panaitescu aduce o serie de contribuții prețioase la elucidarea problemei începuturilor scrisului în limba română. Este astfel perfect adevărat (cum au arătat și alți cercetători) că apariția scrisului românesc trebuie privită în contextul istoriei economice, sociale și culturale a epocii respective. Fenomenul se definește ca o reacție a anumitor pături sociale față de dominația culturală a slavonei. E limpede, deci, că explicarea fenomenului trebuie căutată în condițiile interne ale culturii românești, și nu într-un neverosimil import de cultură (vezi cele spuse pe larg la p. 66 și urm.).

Acceptînd acest punct de vedere, considerăm, totuși, că autorul a greșit aplicînd în mod mecanic un principiu fundamental, a cărui valoare generală e indiscutabilă. El a văzut pretutindeni numai factori interni, neglijînd faptul că apariția și dezvoltarea unui fenomen sau proces (social) se datorește unei interacțiuni între factorii interni și externi (evident, cu predominarea celor dintîi). Recunoscînd că la baza apariției scrisului în limba română stă necesitatea reală de a comunica în scris prin intermediul limbii naționale, nu înseamnă însă că în diversele compartimente ale literaturii (luată în sensul cel mai larg și etimologic) inițiativa de a se apela la limba „vulgară" trebuie să se datoreze, *în mod obligatoriu*, unuia și aceluiași factor intern. În această privință, vom spune că istoria se împarte, fie că vrem, fie că nu, într-o serie de „cămăruțe", care nu sînt impermeabile, ci comunică strîns între ele, pentru a alcătui un tot. Rămînînd pe plan teoretic, va trebui să admitem că, de exemplu, scrierea documentelor, a corespondenței, a diverselor notițe etc. nu se poate în nici un caz explica prin influența factorilor externi, în timp ce traducerea unei cărți religioase s-ar putea datora la fel de bine, unei acțiuni interne sau unei influențe din afară.

Scanned with OKEN Scanner

Examenul obiectiv al informaţiilor de care dispunem ne arată că scrisul românesc n-a apărut la aceeaşi dată în toate compartimentele culturii. Cel mai vechi text românesc este o scrisoare din 1521 şi avem în plus informaţii pentru a susţine că texte similare s-au scris cel mai tîrziu la sfîrşitul secolului al XV-lea. Scrierile religioase cunoscute nouă sînt mai recente. Ele datează de pe la jumătatea secolului următor, cînd nu sînt posterioare acestei date. Textele apocrife nu sînt anterioare ultimelor decenii ale secolului al XVI-lea, iar cele mai vechi informaţii despre alcătuirea unor cronici româneşti nu ne duc spre o epocă mai depărtată în timp. Desigur, se poate susţine că originalele textelor care stau la dispoziţia noastră ar fi mult mai vechi şi că ar fi fost scrise toate în aceeaşi epocă, dar cu aceasta intrăm în domeniul speculaţiei pure şi ne sustragem oricărui control obiectiv.

În această ordine de idei, vrem să arătăm, în acord cu alţi cercetători, că primele texte scrise în limba română (şi în alte limbi) trebuie să fi fost documentele cu caracter neliterar. E cît se poate de logic ca, în condiţiile istorce date, să se fi început cu redactarea unor texte simple (documente, scrisori, însemnări etc.) şi să se fi trecut mai tîrziu la alcătuirea unor opere literare (originale sau traduse), care presupun un efort excepţional de creaţie şi învingerea unor dificultăţi importante de ordin lingvistic. Afirmaţia lui P. P. Panaitescu că, în literaturile europene, cele mai vechi scrieri în limba vulgară ar fi „cîntecele populare cu subiect religios sau apocrif" (p. 8) nu ni se pare a fi pe deplin întemeiată. Astfel în Franţa, după cum arată şi autorul, cantilena sfintei Eulalia este precedată de jurămintele de la Strasbourg. În Italia, cîntecele lui Francesco d' Assisi (sec. XII—XIII), la care se referă P. P. Panaitescu, au înaintea lor carta capuană din 960 (chiar dacă în această cartă textul latin e majoritar). Există, desigur, cazuri (şi autorul s-a oprit asupra lor), cînd cele mai vechi texte păstrate sînt poeme sau altfel de compoziţii literare (cu caracter religios). Nu e însă cu neputinţă ca, în unele cazuri, textele religioase să fi fost precedate de scrisori, însemnări etc., care s-au pierdut. Şi e cît se poate de firesc ca asemenea documente de interes strict particular să nu fi învins timpul, ajungînd pînă la noi, în timp ce soarta unor importante monumente literare să fi fost alta.

Dar nu e nevoie, credem, să apelăm la asemenea presupuneri (oricît de întemeiate par a fi ele) pentru a afirma, în concluzie, că încheierea prea categorică a lui P. P. Panaitescu nu poate fi reţinută. Recunoscînd, prin urmare, însemnătatea fundamentală a factorilor interni, putem, totuşi, afirma că traducerea cărţilor bisericeşti în limba română s-a putut datora, la fel de bine, unei acţiuni cu caracter intern sau unei înrîuriri din afară.

Scanned with OKEN Scanner

b) O poziție la fel de categorică (desigur, diametrul opusă) au adoptat partizanii explicației prin influențe externe. Argumentul decisiv în această privință este că traducerea cărților bisericești în afara curentelor de Reformă ar fi de neconceput, din cauza opoziției bisericii față de încercările de a reda cuvîntul lui Dumnezeu în altă limbă decît cea oficială, slavona. Iorga a afirmat, încă în 1902, cînd era partizanul teoriei reformate, că traducerea cărților sfinte în românește s-a putut face numai „după înlăturarea prin Reformă a dogmei limbilor sfinte" [208], pentru a adăuga, cîțiva ani mai tîrziu, că acțiunea n-a putut avea loc în Principate, unde „era pază bună și multă învățătură slavonă", ci în Maramureșul unde lipsea „orice cercetare duhovnicească vrednică de acest nume" [209]. Această obiecție fundamentală aste iscălită și de Al. Rosetti, în termenii următori: „în țările românești [i. e. Muntenia și Moldova] în secolul al XVI-lea, atmosfera nu era prielnică traducerii de cărți religioase în limba română: biserica ortodoxă de limbă slavă veghea și nu ar fi admis încercarea. O astfel de mișcare revoluționară nu poate fi concepută în Principate" [210].

Punctul de vedere susținut de N. Iorga, Al. Rosetti și de alți cercetători a fost combătut, recent, de P. P. Panaitescu. El a arătat că adepții explicației prin influențe externe au privit lucrurile raportîndu-se la situația existentă în biserica catolică, care „a susținut cu intransigență liturghia latină", opunîndu-se încercărilor de a transpune textele sacre în limbile naționale. În biserica ortodoxă nu s-a condamnat însă introducerea limbii române în biserică, nu avem documente care să pledeze în acest sens. O dovadă în favoarea afirmațiilor sale ar constitui-o faptul că introducerea limbii române în biserică în Muntenia și Moldova, la sfîrșitul secolului al XVII-lea și la începutul celui următor, s-a făcut independent de Reformă și fără o opoziție a bisericii ortodoxe [211].

Obiecțiile autorului nu rezistă însă criticii. Astfel faptul că româna a devenit limbă liturgică în Muntenia și Moldova la sfîrșitul secolului al XVII-lea și la începutul celui următor, independent de Reformă, nu înseamnă că, cu o sută cincizeci de ani înainte, Reforma nu ar fi putut patrona încercările similare consemnate în Transilvania. E inexact, apoi, să se spună că n-a existat o opoziție ortodoxă la încercările de naționalizare a serviciului divin în epoca lui Dosoftei și Antim Ivireanul. Astfel, Dosoftei își justifică, în *Liturghierul* din 1679, îndrăzneala de a fi transpus, integral, slujba în românește [212]. Cîțiva ani mai tîrziu, Teodosie Veștemeanu, mitropolitul Munteniei, se mulțumește să dea în românește numai tipicul, denunțînd încercările de a traduce în românește, *in extenso*, textul liturghiei [213]. În 1698, patriarhul Dositei ordonă mitropolitului Atanasie Anghel să oficieze serviciul divin „pre limba slovinească sau elinească, iar nu rumânește sau într-alt chip" [214].

Scanned with OKEN Scanner

Mai mulţi boieri îi spun lui Del Chiaro, la începutul veacului al XVIII-lea, că introducerea limbii române în biserică reprezintă „un *abuz religios* introdus în zilele noastre" (sublinierea ne aparţine) [215].

Toate aceste date (consemnate în cea mai mare parte de P.P. Panaitescu) ne arată în mod clar că biserica ortodoxă s-a opus (dar fără succes) naţionalizării serviciului divin în ţările române şi nu s-a mărginit să privească procesul „cu rezervă şi neîncredere", cum e silit să admită, în cele din urmă, chiar autorul [216]. Nu încape îndoială că poziţia bisericii a fost asemănătoare şi în epocile precedente.

Admiţînd, prin urmare, că atitudinea bisericii ortodoxe nu diferea, în această privinţă, de felul de a privi lucrurile al bisericii catolice nu înseamnă, însă, că aderăm la punctul de vedere al celor ce susţin, pe acest temei, că traducerea cărţilor religioase în limba română se datorează unui impuls extern. Socotim că, în această privinţă, s-a comis o confuzie între cărţile bisericeşti de slujbă şi cărţile religioase destinate lecturii. *Oficialităţile catolice şi ortodoxe s-au opus introducerii limbilor naţionale în biserică, adică naţionalizării serviciului divin (şi, în primul rînd, celebrării liturghiei în limba poporului), dar nu au avut niciodată o atitudine potrivnică traducerii cărţilor bisericeşti în limbile naţionale.* Marii reformatori din secolul al XVI-lea au militat pentru introducerea limbilor naţionale în biserică (în serviciile divine), şi nu pentru traducerea cărţilor religioase destinate lecturii (evanghelia, psaltirea, apostolul şi altele), din motivul foarte simplu că, la acea dată, aceste cărţi fuseseră deja traduse, adeseori chiar din iniţiativa sau cu aprobarea bisericii catolice. Şi e cît se poate de firesc ca lucrurile să se fi petrecut aşa, întrucît deşi se opunea înlocuirii limbii latine în slujbele religioase, biserica avea tot interesul ca credincioşii, care nu ştiau latineşte, să pătrundă, prin lectură, înţelesul cărţilor sfinte, fortificîndu-şi pe această cale credinţa. Exemplele care au fost citate în acest sens sînt numeroase, aşa încît ne vom mărgini să spicuim cîteva, rămînînd ca cititorul dornic de a afla amănunte să se adreseze direct la surse. Astfel, în Franţa primele traduceri din *Biblie* datează din secolul al XII-lea (1173) şi sînt urmate în secolul al XIII-lea de alte încercări similare. Prima ediţie completă a *Bibliei* în limba franceză datează din 1487. Germanii au avut o traducere a evangheliei încă din secolul al IX-lea, iar înaintea *Bibliei* lui Luther au fost numărate 14 ediţii germane ale acestei cărţi. O biblie în limba germană tipăreşte în 1460—1461, la Strasbourg, Johann Mentelin. Tot în acest oraş apare peste 10 ani (1470) o altă biblie germană. O versiune olandeză în versuri a aceleiaşi cărţi e datorată lui Jacob Maerlant şi datează din secolul al XIII-lea. Italienii fac primele traduceri din literatura religioasă în secolul al XIV-lea, iar la 1471 apare la Veneţia versiunea integrală a *Bibliei*, semnată de Niccolò Malerbi. Mai aproape de noi, la cehi, înregistrăm două traduceri ale *Psaltirii* anterioare

Scanned with OKEN Scanner

anului 1350. Prima traducere a *Bibliei* în cehă e, de asemenea, din secolul al XIV-lea. Tot din acest secol (1390), deci dinaintea lui Hus, datează *Biblia din Boskovice*.

Ne oprim aici, insistînd asupra faptului că dacă la început biserica catolică a putut privi cu oarecare neîncredere asemenea inițiative, mai ales cînd porneau din medii eretice, mai tîrziu, în secolele al XIV-lea și al XV-lea, a adinis și chiar a patronat traducerea cărților religioase în limbile naționale. Mai mult decît atît, papii au admis, din timpuri îndepărtate, ca predicile să fie rostite în limba poporului, consimțind totodată ca evanghelia duminicală să fie tălmăcită în aceeași limbă, pentru a da posibilitate credincioșilor să o înțeleagă [217].

Mutatis mutandis, situația trebuie să fi fost analogă în biserica orientală, deși aici informațiile ne lipsesc sau sînt (relativ) tîrzii. Și lucrurile stau astfel pentru că, între altele, cărțile bisericești (și liturghia), scrise în slavonă sau greacă, erau accesibile, cu unele dificultăți de amănunt, vorbitorilor de limbi slave sau grecilor. Singuri românii se aflau, în această privință, într-o situație diferită, căci imensa lor majoritate nu cunoștea cîtuși de puțin limba oficială a bisericii. Atitudinea autorităților religioase nu a putut fi însă alta decît în Occident. Rezumîndu-ne deocamdată la Moldova și Muntenia, vom observa că primele traduceri ale cărților de lectură bisericească circulă nestingherite încă din prima jumătate a secolului al XVII-lea, în timp ce introducerea limbii române în slujbele religioase întîmpina opoziții la sfîrșitul aceluiași secol și la începutul celui următor. Și în biserica ortodoxă română evanghelia se citea în slavonă și română, înainte ca serviciul divin să se fi săvîrșit, integral, în românește. Același Dositei al Ierusalimului, secondat de mitropolitul Teodosie al Țării Românești, interzicea în 1698 lui Atanasie Anghel să celebreze liturghia în alte limbi decît slavona sau greaca, dar autoriza pe prelatul ardelean să citească evanghelia în biserică „au slavonește, au românește" [218]. Avem însă o informație mult mai veche că în Transilvania evanghelia și apostolul se citeau în biserică și în versiune românească. Adalbert Wurmloch, parohul sas al Bistriței, arată, în anul 1546, că în bisericile românești din Ardeal preoții traduceau credincioșilor în românește zacealele din evanghelie și din apostol, pe care le citiseră în slavonește [219]. Și e cît se poate de firesc să ne închipuim că preoții, slabi cunoscători ai slavonei, nu tălmăceau pe loc textele sfinte, ci aveau în acest scop traduceri gata făcute. Nimic nu ne împiedică, așadar, să admitem că biserica ortodoxă a putut să permită traducerea evangheliei, a apostolului sau a psaltirii în românește. Iar dacă avem în vedere faptul că învățarea slavonei de către viitorii preoți sau de către laici se făcea, cum nu era altfel posibil, prin intermediul românei, cu ajutorul traducerilor intercalate, afirmația aceasta capătă un temei în plus [220].

Scanned with OKEN Scanner

Toate cele spuse mai sus b) nu intenţionează să excludă explicarea prin influenţe externe, ci numai să arate că traducerea cărţilor de lectură bisericească se putea face şi independent de asemenea înrîuriri. Cît priveşte cărţile de slujbă, ele n-au putut fi traduse decît în urma unei iniţiative protestante. Şi într-adevăr *Liturghierul* din 1570 este rodul indiscutabil al unei astfel de iniţiative. Tipărirea şi, foarte probabil, însăşi traducerea *Liturghierului* au fost patronate de episcopul calvin Pavel Tordaşi [221].

Concluzii

Cercetarea atentă şi stăruitoare a teoriilor formulate pînă astăzi ne-a încredinţat că multiplele probleme pe care le ridică cele mai vechi texte literare scrise în limba română îşi aşteaptă încă rezolvarea definitivă, riguros argumentată.

Din punct de vedere teoretic şi metodologic, aproape toate cercetările de pînă acum prezintă o serie de carenţe importante. Pentru a nu repeta cele spuse mai sus, ne vom mărgini să arătăm că, în privinţa localizării, nu s-au delimitat straturile de limbă, iar punctul de referinţă l-a constituit limba actuală. Datarea s-a făcut pornindu-se de la convingerea, prin nimic justificată, că se poate fixa epoca traducerii originalelor. Cît priveşte curentul cultural, s-au respins, *a priori*, explicaţii care, la un examen competent şi obiectiv, se dovedesc a fi posibile.

Asemenea vicii de metodă sînt prezente în marea majoritate a cercetărilor efectuate pînă în prezent, inclusiv în teoriile care au urmat, în genere, o linie justă de investigaţie şi s-au bazat pe unele argumente (mai mult sau mai puţin valabile).

E vorba de cercetările lui N. Iorga, I.-A. Candrea, Al. Rosetti şi P. P. Panaitescu, singurele care merită, de la un cap la altul, efortul unei examinări atente. În privinţa localizării, toţi cei patru savanţi aderă la opinia că textele au fost scrise în Maramureş (şi Transilvania vecină), ceea ce, după cele spuse mai sus, rămîne un simplu fapt posibil, iar dacă luăm în consideraţie ultimele cercetări asupra problemei nici măcar atît. Nici datele propuse de N. Iorga, I.-A. Candrea, Al. Rosetti şi P. P. Panaitescu nu sînt rezultatul unor demonstraţii integral argumentate, mai mult, ele se referă la originalele textelor. Or, aşa cum s-a văzut, nu dispunem de mijloace sigure pentru a stabili epoca în care s-a efectuat traducerea psalmilor şi a apostolului. În asemenea împrejurări, e uşor de înţeles de ce atribuirea textelor unui anumit curent cultural nu a dus la rezultate acceptabile. Nici unul din cei patru cercetători n-a putut

Scanned with OKEN Scanner

aduce dovezi despre existenţa în Maramureş a unui curent de promovare a limbii române în scrisul literar.

Dacă ţinem seamă de toate aceste considerente, este evident că primul lucru ce se cere făcut este o limpezire cu caracter teoretic şi metodologic a datelor esenţiale ale chestiunii. Fără o asemenea operaţie prealabilă, încercările de sinteză sînt sortite dinainte eşecului. Revizuind o serie de noţiuni şi de concepte fundamentale, dobîndim şansa de a descoperi cele mai adecvate căi de cercetare şi, eventual, de rezolvare a problemei. Afirmînd acest lucru, sîntem conştienţi de faptul că, pînă la aflarea unor date noi, în stare să proiecteze o altă lumină asupra alcătuirii celor mai vechi texte literare româneşti, nici o soluţie nu poate fi considerată definitivă. Ceea ce putem face astăzi este explorarea conştiincioasă, după criterii unitare, a informaţiilor existente, propunînd o metodă care să clarifice, într-o formulă finală lipsită de contradicţii, diversele constatări, susceptibile uneori de explicaţii multiple.

Note

[1] Vezi mai jos, p. 131—132.
[2] Asupra tuturor acestor opinii, vezi mai sus, p. 26 şi urm.
[3] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 19 şi urm.
[4] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXXXI—CXIV.
[5] Rosetti, *Recherches*, p. 32—41; vezi şi *Limba română în secolul al XVI-lea*, Bucureşti, 1932, p. 3—10, Rosetti, *Traduceri*, p. 1—14; cf. ILR², p. 739—750.
[6] Panaitescu, *Începuturile*, p. 66—97.
[7] N-am ţinut totuşi seama de părerile lui Em. C. Grigoraş, *Criptografia şi istoria românească*, [Bucureşti, 1924], fondate pe interpretarea fantezistă a criptografiei din *Psaltirea Scheiană* şi a unor pretinse criptografii din *Codicele Voroneţean* şi din *Psaltirea Scheiană*. În legătură cu lucrarea lui Em. C. Grigoraş, a se vedea recenzia lui N. Drăganu, în DR, IV, 1924—1926, partea II, p. 1117—1120. Am trecut, de asemenea, cu vederea şi peste datările fanteziste ale lui I. Clopoţel, *Originile, dezvoltarea şi desăvîrşirea limbii române literare*, Bucureşti, 1970.
[8] RIAF, VI, 1891, p. 155.
[9] *A románság*, vol. II, Nagybecskerek, 1895, p. 284—285.
[10] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 19 şi urm.
[11] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XCII—XCIII.
[12] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 36, 72.
[13] Cartojan, *Istoria literaturii*, I, p. 52—53.
[14] Ciobanu, *Începuturile*, p. 31—38, 57.
[15] Panaitescu, *Începuturile*, p. 68—70.
[16] Rosetti, *Recherches*, p. 8, 32—33, 40—41, *Limba română în secolul al XVI-lea*, p. 3—10, Rosetti, *Traduceri*, p. 1—14; cf. ILR², p. 741—742.
[17] *Contribuţii la studiul elementelor slave din cele mai vechi traduceri româneşti. II. Verbe, adjective, adverbe, prepoziţii, particule*, în LL, VI, 1962, p. 70—73.
[18] *Istoria limbei şi literaturei române*, Iaşi, 1885, p. 133.
[19] *Zur Rekonstruktion des Urrumänischen*, Halle a.S., 1910 (Sondernabdruck aus der Festschrift Meyer-Lübke, I), p. 35—40.
[20] *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. V, Iaşi, 1896, p. 193—194, 196.
[21] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 6—7.

Scanned with OKEN Scanner

[22] *Corelația de timbru a consoanelor rotunjite și nerotunjite în limba română*, în SCL, III, 1952, nr. 1, p. 148—149.

[23] *În legătură cu originea sufixului românesc -șug*, în *Omagiu lui Iorgu Iordan*, [București], 1958, p. 764.

[24] Gheție, *Baza dialectală*, p. 240—241, *Banatul și textele rotacizante*, în LR, XXXI, 1982, nr. 3, p. 238—246; *Vechi texte românești*, p. 152—172.

[25] *Codicele Voronețean*, ed. Costinescu, p. 25—45.

[26] *Caracterul regional al textelor noastre vechi*, în SCȘt (Iași), Filologie, XIV, 1963, fasc. 1, p. 11—13.

[27] *A Magyarországi románok*, Budapest, 1913, p. 110.

[28] Blücher, *Filigranele*, p. 425.

[29] *Despre introducerea limbii românești în biserica românilor*, București, 1904, p. 6—7.

[30] *Istoria literaturii române*, Cernăuți, 1923, p. 8.

[31] *Copiștii Psaltirii Scheiene*, în DR, III, 1922—1923, p. 47.

[32] „Viața românească", XX, 1928, vol. 74, p. 346, *Istoria literaturii române vechi*, București, 1975, p. 41—42.

[33] Șesan, *Originea*, p. 105 și urm.; vezi și *Introducerea limbii române în biserică*, în MA, II, 1957, nr. 11—12, p. 823, cf. p. 826.

[34] „Arhiva", I, 1889—1890, p. 761.

[35] DR, III, 1922—1923, p. 927.

[36] *Apostolul lui Coresi*, ed. Bianu, p. III—IV.

[37] *„Minunata cetate a Brașovului" — Cărturarii brașoveni ai secolului al XVI-lea, ca ctitori ai limbii noastre literare*, Brașov, 1943, p. 22.

[38] Drăganu, *Histoire*, p. 37 ș.u.

[39] Gaster, CR, p. C, CII; cf. și Gaster, *La versione rumena*, p. 196.

[40] *Unele aspecte ale înlocuirii infinitivului cu conjunctivul în limba română din secolul al XVI-lea*, în *Omagiu lui Al. Rosetti*, București, 1965, p. 169.

[41] Bărbulescu, *Curentele*, p. 74—75.

[42] *Începuturile cărții românești și Mitropolitul Varlaam văzut prin o nouă prismă literară*, în „Viața creștină", Iași, 1923, p. 70.

[43] *Codicele Voronețean*, ed. Sbiera, p. 337 și urm.

[44] *Secta paterenă în Balcani și în Dacia Traiană, împreună cu istoria Balcanului pînă la ocuparea lui definitivă prin osmani*, București, 1912, p. 818 și urm.

[45] *Moldova și textele rotacizante*, în LR, XXVI, 1976, nr. 3, p. 257—268.

[46] Asupra opiniilor de mai sus, a se vedea trimiterile de la notele 10, 13, 15, 24, 25, 38, 39, 40.

[47] *Despre nazalizare și rotacism*, București, 1908, p. 34—36.

[48] *Psalterbruchstück*, ed. Gălușcă, p. 32.

[49] *Maramureșul și textele rotacizante*, în LR, XXX, 1981, nr. 2, p. 162—163.

[50] Expunerea de mai jos asupra localizării textelor rotacizante urmează principiile enunțate de I. Gheție (*Localizarea*, p. 391—406; vezi și versiunea franceză, revăzută și adăugită, *Les particularités linguistiques, moyen de localisation des anciens textes roumains*, în RRL, XI, 1966, nr. 4, p. 325—337; cf. *Note asupra localizării vechilor texte românești după criterii lingvistice*, în LL, XVII, 1968, p. 191—199) și Gheție-Mareș, *Introducere*, p. 108 și urm.

[51] Asupra localizării propuse de Candrea, vezi Gheție, *Localizarea*, p. 394—402, Gheție, *Începuturile*, p. 32—40; vezi și Bărbulescu, *Curentele*, p. 59; Drăganu, *Histoire*, p. 19, 37—40; Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 104.

[52] Panaitescu, *Începuturile*, p. 69.

[53] Cf. în această privință studiul lui P. Olteanu, citat la nota 17.

[54] Vezi, asupra localizării propuse de I. Diaconescu, I. Gheție, *Note asupra localizării vechilor texte românești după criterii lingvistice*, p. 194—196.

[55] Rosetti, ILR², p. 492.

[56] Vezi Gheție, *Localizarea*, p. 403—404.

[57] Vezi mai sus, nota 51.

Scanned with OKEN Scanner

[58] Cf. în această privinţă observaţiile lui Al. Rosetti : „il y a eu plusieurs traducteurs, et peut-être que les textes n'ont pas été tous traduits au même endroit" (*Recherches*, p. 8).

[59] *À propos des rapports réciproques entre les plus anciennes traductions roumaines, manuscrites et imprimées, des textes bibliques*, în „Acta Universitatis Carolinae", Philologica, no. 4, Romanistica Pragensia, IV, 1966, p. 81, ş.u.; vezi şi Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 207—261.

[60] Afirmaţia lui Candrea că *Psaltirea Hurmuzaki* ar fi autograful traducătorului este contrazisă de o serie de fapte relevate de Densusianu, HLR, II, p. 515; Al. Procopovici, în DR, IV, 1924—1926, partea II, p. 1166—1167; Avram, *Contribuţii*, p. 30—31, 60, 111—112; I. Gheţie, *Psaltirea Hurmuzachi — copie sau original?*, în SLLF, III, p. 241—259; Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 223—228.

[60a] E cu totul improbabil ca alternanţele să indice proveniența textelor din arii dialectale de tranziţie. Toate textele literare din secolul al XVI-lea (cu foarte puţine excepţii) conţin astfel de alternanţe, ceea ce ar însemna că în urmă cu patru veacuri întreagă Dacoromania se înfăţişa ca o arie de tranziţie, ipoteză care se elimină de la sine.

[61] Nu împărtăşim părerea lui Rosetti, *Recherches*, p. 35, că separarea celor două straturi de limbă e cu neputinţă de făcut. Distincţia e posibilă şi necesară. Desigur, ea trebuie făcută prin alte mijloace decît cele preconizate de G. Pascu (*Istoria literaturii XVI*, p. 44, 64, 75, 86), care atribuie mecanic fonetismul mai vechi originalului, iar pe cel nou copiei.

[62] *Fiore di virtù în literatura românească*, Bucureşti, 1928, p. 57; cf. *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXXXIX (autorul n-a aplicat însă principiul enunţat aici).

[63] Vezi Gheţie, *Localizarea*, p. 391—394.

[64] *Ibidem*, p. 396—398; vezi în această privinţă şi Al. Rosetti în „Romania", XLVII, 1921, p. 128.

[65] Vezi în această privinţă I. Gheţie, *Les particularités linguistiques, moyen de localisation des anciens textes roumains*, p. 329—330.

[66] Vezi pe larg Gheţie, *Localizarea*, p. 399—400.

[67] Vezi I. Gheţie, *Termenii de origine maghiară şi localizarea textelor rotacizante*, în LR, XXV, 1976, nr. 2, p. 189—190.

[68] *Ibidem*, p. 189.

[69] P. P. Panaitescu, citează, printre altele, cuvîntul *sever*, care se găseşte şi în alte limbi slave, nu numai în ucraineană şi poloneză.

[70] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 21—24.

[71] Panaitescu, *Începuturile*, p. 68.

[72] Vezi *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CII şi urm.; cf. şi Virtosu, *Paleografia*, p. 83, nota 44, care arată că încă din 1559 se făceau livrări de hîrtie braşoveană în Moldova.

[73] În colecţia de filigrane a Institutului de Lingvistică din Bucureşti, cel mai vechi specimen al mărcii braşovene obţinut de pe un document muntenesc datează din 1570 (e vorba de coroana pe scut, nu de coroana cu rădăcini).

[74] *Hîrtia sileziană şi textele rotacizante*, în LR, XXI, 1972, nr. 6, p. 571—572, *Moldova şi textele rotacizante*, p. 266—267; *Vechi texte româneşti*, p. 168—169.

[75] *Introducerea limbii române în biserică*, p. 826.

[76] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 19; Rosetti, *Traduceri*, p. 4.

[77] *Introducerea limbii române în biserică*, p. 823.

[78] *Istoria limbei şi literaturei române*, p. 133.

[79] *Op. cit.*, p. 325; cf. şi p. 324.

[80] Pascu, *Istoria literaturii, XVI*, p. 38.

[81] *Introducere în istoria limbii şi literaturii române*, Iaşi, 1888, p. 60.

[82] *Op. cit.*, p. 29.

[83] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CX.

[84] *Istoria literaturii române* (curs litografiat), [Bucureşti], 1898, p. 99.

[85] Panaitescu, *Începuturile*, p. 68.

[86] *Datarea* **Codicelui Voroneţean**, în LR, XXXI, 1982, nr. 1, p. 41—50.

[87] *Tradiţiunea literară din Psaltirea Scheiană*, în „Revista critică literară", V, 1897, nr. 4, p. 104.

Scanned with OKEN Scanner

[88] Şesan, *Originea*, p. 89.

[89] *Criptograma din Psaltirea Scheiană*, în „Studii şi materiale de istorie medie", III, 1959, p. 370—371.

[90] DR, III, 1922—1923, p. 471 (nota).

[91] Panaitescu, *Începuturile*, p. 76. E vorba de data copiei intermediare în care a fost introdusă criptograma.

[92] *Loc. cit.*

[93] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 21.

[94] *Istoria literaturei române*, p. 55, cf. p. 99; *Studii de filologie română*, Bucureşti, 1898, p. 23 (nota).

[95] Panaitescu, *Începuturile*, p. 68. E vorba de data manuscrisului aflat în posesia noastră.

[96] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CVI.

[97] *Loc. cit.*

[98] *Datarea* **Psaltirilor Scheiană şi Voroneţeană**, în LR, XXXIII, 1984, nr. 3, p. 192—197.

[99] Rosetti, *Recherches*, p. 34, nota 1.

[100] Gaster, *La versione rumena*, p. 197.

[101] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 72.

[102] *Istoria literaturei române*, p. 55, cf. p. 99; *Studii de filologie română*, p. 23.

[103] Panaitescu, *Începuturile*, p. 68.

[104] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CIX.

[105] *Datarea* **Psaltirilor Scheiană şi Voroneţeană**, p. 197—198.

[106] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 66.

[107] *Începuturile scrisului în limba română*, în „Luceafărul", XXV, 1982, nr. 15 (1040), p. 1, 3, nr. 16 (1041), p. 3, nr. 17 (1042), p. 1, 3, nr. 19 (1044), p. 6, nr. 21 (1046), p. 1, 5, nr. 32 (1057), p. 1, 7.

[108] *Op. cit.*, p. 818.

[109] *Oare din care secul să fie „manuscriptul românesc" de la Voroneţ (Bucovina)? (Răspuns la critica d-lui I. Nădejde)*, în „Aurora română" (Cernăuţi), II, 1882, nr. 12, p. 186—189.

[110] *Op. cit.*, p. 337.

[111] *Istoria limbei şi literaturei române*, p. 133.

[112] *Din istoria scrisului românesc*, în „Cercetări istorice", XIII—XVI, 1940, nr. 1—2, p. 710—714.

[113] Bărbulescu, *Curentele*, p. 76.

[114] *Loc. cit.*

[115] A. Densuşianu, *Tradiţiunea literară din Psaltirea Scheiană*, p. 104—106; T. Palade, *Cînd s-a scris întîi românește?*, în „Arhiva", XXVI, 1915, p. 191, 244, 245.

[116] Şesan, *Originea*, p. 118, 133, 138.

[117] *Op. cit.*, p. 10.

[118] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 10.

[119] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 27 şi urm.

[120] *Introducere în studiul literaturii vechi*, Cernăuţi, 1922, p. 71.

[121] „Viaţa românească", XX, 1928, vol. 74, p. 346.

[122] *Istoria limbei şi literaturei române*, Iaşi, 1886, p. 64 şi urm.

[123] *Monumentele cele mai vechi de limbă românească*, în „Noua revistă română", vol. 4, 1901, p. 24.

[124] *Psaltirea Scheiană*, ed. Bianu, p. VI, *Despre introducerea limbii românești în biserica românilor*, p. 6—7.

[125] *Loc. cit.*

[126] *La date de l'apparition de la „Psaltirea Scheiană"*, în „Revue historique du sud-est européen", 1, 1924, p. 64—65, apud Panaitescu, *Începuturile*, p. 76.

[127] *Op. cit.*, p. 96; cf. şi *Note sur la datation des premiers textes roumains*, în *Actes du premier Congrès international des études balkaniques et sud-est européennes*, Sofia, 1968, VI, p. 587.

Scanned with OKEN Scanner

[128] *Über die kirchenslavische Vorlage des Codice Voroneţean*, în *Mitteilungen des Rumänischen Instituts an der Universität Wien*. Heidelberg, 1914, p. 150—151, 207.

[129] *Manuscriptul de la Voroneţ despre Faptele Apostolilor*, în „Contemporanul", II, 1882, p. 299, *Din ce veac să fie graiul din manuscriptul de la Voroneţ?*, în „Contemporanul", III, 1883, p. 526.

[130] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XCIII—XCIV *(Psaltirea Hurmuzaki)*, XCVI *(Psaltirile Scheiană, Voroneţeană, Codicele Voroneţean)*.

[131] *Apostolul Coresi*, ed. Bianu, p. III—IV.

[132] Panaitescu, *Începuturile*, p. 74 şi urm., 97.

[133] *Op. cit.*, p. 149.

[134] *Op. cit.*, p. 193. Autorul nu exclude posibilitatea ca textele să fi fost traduse şi la sfîrşitul secolului precedent.

[135] Densusianu, HLR, II, p. 8.

[136] *Recherches*, p. 33—38, *Limba română în secolul al XVI-lea*, p. 3—10, Rosetti, *Traduceri*, p. 14; cf. ILR², p. 750.

[137] Gaster, CR, I, p. C, CII.

[138] *Un tînăr „învăţat român" (Dr. Ilie Bărbulescu)*, în „Convorbiri literare", XXXVI, 1902, p. 185.

[139] *Loc. cit.*, p. 759—761.

[140] *Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier*, Paris, 1907.

[141] *Ibidem*, vol. I, p. XIX; vezi şi Al. Mareş, *Cîteva observaţii în legătură cu probabilitatea de datare prin filigrane*, în LR, XXII, 1973, nr. 4, p. 305—308.

[142] C. M. Briquet, *op. cit.*, vol. I, p. XIX.

[143] Rosetti, ILR², p. 485; vezi Gheţie, *Începuturile*, p. 41—42.

[144] Vezi decalcurile celor două filigrane în *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XCIII—XCIV; vezi Gheţie, *Începuturile*, p. 41.

[145] *Op. cit.*, vol. I, p. XV.

[146] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CIV şi urm.

[147] *Ibidem*, p. CX.

[148] Aşa cum arată însuşi Candrea, *Psaltirea Scheiană*, I, p. XCVIII—XCIX; cf. şi Al. Mareş, *Datarea* **Codicelui Voroneţean**, p. 42—43, notele 16 şi 17.

[149] Vezi mai jos, p. 45—46.

[150] *Manuscriptul de la Voroneţ despre Faptele Apostolilor*, în „Contemporanul", II, 1882, p. 393.

[151] Bărbulescu, *Curentele*, p. 76—77.

[152] Cf. Avram, *Contribuţii*, p. 105—106.

[152a] Vezi I. C. Chiţimia, *op. cit.*, nr. 17 (1042), p. 1; vezi şi *Urme probabile ale unei vechi traduceri din latină în Psaltirea Scheiană*, în RITL, 30, 1981, nr. 2, p. 151—153.

[153] Rosetti, ILR², p. 483; vezi şi Densusianu, HLR, II, p. 7: „les particularités linguistiques ne nous autorisent guère à faire remonter ces traductions au delà du XVIe siècle; on n'y remarque rien qui ne puisse dater de cette époque."

[154] De observat că şi O. Densusianu *(Istoria literaturei române*, p. 65) considera drept posibilă datarea precisă a textelor prin criterii lingvistice. După lingvistul român, limba *Codicelui Voroneţean* ar fi mai nouă cu 5—6 ani (!) decît cea a *Psaltirii Scheiene* şi *Psaltirii Voroneţene*.

[155] Cf. în această privinţă observaţiile judicioase ale lui Rosetti, *Recherches*, p. 35—38, ILR², p. 485—486.

[156] Vezi Rosetti, ILR², p. 523, 537; Gheţie-Mareş, *Graiurile dacoromâne*, p. 215—217, 219—221.

[156a] Vezi I. Gheţie, *A existat un izvor latin al psaltirilor româneşti din secolul al XVI-lea?* în LR, XXXI, 1982, nr. 2, p. 181—185.

[157] ILR², p. 483.

[158] Panaitescu, *Începuturile*, p. 71.

[159] Cf. Rosetti, ILR², p. 478.

[160] *Ibidem*, p. 540.

Scanned with OKEN Scanner

[161] *Ibidem*, p. 488.
[162] *Ibidem*, p. 750—751.
[163] Vezi Gheţie, *Începuturile*, p. 42.
[164] Cf. şi Al. Procopovici, *Introducere în studiul literaturii vechi*. p. 71, nota 3.
[165] Dacă acceptăm afirmaţia lui Candrea, *Psaltirea Scheiană*, I, p. CXII, că arhetipul psaltirii româneşti ar fi fost tradus după o versiune a *Psaltirii* din 1346 a lui Branko Mladenović, atunci traducerea în româneşte a psalmilor ar avea drept termen *a quo* jumătatea secolului al XIV-lea.; cf. Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 200—204.
[165a] Versiunea *Vulgatei* a fost terminată de sf. Ieronim la începutul secolului al V-lea. *Vulgata* a fost declarată oficială la conciliul din Trento (secolul al XVI-lea).
[166] *Op. cit.*, p. 185.
[167] Rosetti, ILR², p. 487—488.
[168] *Ibidem*, p. 488.
[169] Cf. Al. Rosetti, ILR², p. 489; G. Ivănescu, *Elemente maramureşene în limba tipăriturilor lui Coresi*, în SCŞt (Iaşi), Filologie, X, 1959, fasc. 1—2, p. 19 şi urm.; Florica Dimitrescu, *Contribuţii la repartizarea regională a lexicului românesc în secolul al XVI-lea*, în SCL, XV, 1964, nr. 4, p. 549—550; Gheţie, *Începuturile*, p. 109—138.
[170] *Codicele Voroneţean*, ed. Sbiera, p. 342.
[171] *Op. cit.*, p. 815 şi urm.
[172] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 18 şi urm.
[173] *Zur Rekonstruktion des Urrumänischen*. p. 35, 40; *Istoria literaturii*[1], p. 59—60.
[174] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 6—7, DR, III, 1922—1923, p. 927.
[175] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XCVI.
[176] *Introducere în studiul literaturii vechi*, p. 71, DR, X, 1941—1943, partea II, p. 501 şi urm.
[177] *Apostolul lui Coresi*, ed. Bianu, p. III—IV.
[178] *Op. cit.*, p. 185.
[179] Densusianu, HLR, II, p. 7.
[180] *Limba cărţilor bisericeşti*. Studiu istoric şi liturgic, Blaj, 1914, p. 83.
[181] Rosetti, *Recherches*, p. 4—8, 40, *Istoria limbii române în secolul al XVI-lea*, p. 3—10, Rosetti, *Traduceri*, p. 1—14; cf. ILR², p. 750.
[182] Drăganu, *Histoire*, p. 36 şi urm.
[183] *Loc. cit.*
[184] *Calvinismul şi începutul d-a se scri românește*, în *Cercetări istorico-filologice*, Bucureşti, 1900, p. 14 şi urm.; *Curentele*, p. 54 şi urm.
[184a] *Urme probabile ale unei vechi traduceri din latină în Psaltirea Scheiană*, p. 155, *Începuturile scrisului în limba română*, nr. 17(1042), p. 1; 19 (1044), p. 2.
[185] *Op. cit.*, p. 9.
[186] *Op. cit.*, p. 201—202.
[187] *Loc. cit.*
[188] *Loc. cit.*
[189] Şesan, *Originea*, p. 132.
[190] Ciobanu, *Începuturile*, p. 31 şi urm.
[191] Panaitescu, *Începuturile*, p. 87 şi urm.
[192] *Note sur la datation des premiers textes roumains*, p. 567—568.
[193] *Op. cit.*, p. 244—245.
[194] *Op. cit.*, p. 70—71, *Contribuţii la problema începuturilor şi promovării scrisului românesc. 400 de ani de la apariţia Tîlcului Evangheliei (1564) al lui Coresi*, în LL, XIV, 1964, p. 190 şi urm.
[195] Ş. Papacostea, *Moldova în epoca Reformei. Contribuţii la istoria societăţii moldoveneşti în veacul al XVI-lea*, în „Studii", XI, 1958, nr. 4, p. 62—63; Rosetti, ILR², p. 751—753; I. Gheţie, *În legătură cu versiunile moldoveneşti din 1532 ale* **Evangheliei şi Apostolului** în LR, XXVI, 1977, nr. 2, p. 187—192; I. Ionescu, *Problema versiunilor moldovene din 1532 ale* **Evangheliei şi Apostolului**. în LR, XXVIII, 1979, nr. 1, p. 83—86.
[196] Informaţia din 1532, scoasă la lumină în ultimele decenii, a rămas necunoscută cercetătorilor mai vechi care au susţinut localizarea în Moldova.

Scanned with OKEN Scanner

[197] Vezi, de exemplu, Rosetti, ILR², p. 483—486; Panaitescu, *Începuturile*, p. 32.
[198] Vezi, de exemplu, Panaitescu, *op. cit.*, p. 41—42.
[199] Vezi în legătură cu aceasta mai jos, p. 52 și urm.
[200] În legătură cu *Crezul* atanasian din *Psaltirea Scheiană*, vezi I. Gheție, *Simbolul atanasian în Psaltirea Scheiană*, în LR, XXII, 1973, nr. 3, p. 241—248 și *Din nou despre Simbolul atanasian din Psaltirea Scheiană*, în LR, XXIII, 1974, nr. 3, p. 243—244.
[201] Cf. Drăganu, *Histoire*, p. 32.
[202] Rosetti, *Les Catéchismes*, p. 331—334; vezi și *Catehismul Marțian*, în GS, I, 1924, fasc. 2, p. 251—254; cf. și ILR², p. 757.
[203] *Catechisme luterane*, în DR, II, 1921—1922, p. 589—592; vezi și DR, III, 1922—1923, p. 936.
[204] În GS, I, 1923, fasc. 1, p. 167.
[205] Panaitescu, *Începuturile*, p. 39—40 și 160—161.
[206] Gheție, *Începuturile*, p. 98—109.
[207] În DR, X, 1941—1943, partea II, p. 501 și urm.
[208] *Un tînăr „învățat român"* (*Dr. Ilie Bărbulescu*), p. 185.
[209] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 19.
[210] Rosetti, ILR¹, p. 641.
[211] Panaitescu, *Începuturile*, p. 6, 116, 221 și urm.
[212] BRV, I, p. 224—225.
[213] *Ibidem*, p. 234: „iară lyturghia toată a o prepune pre limba noastră și a o muta, nice am vrut, nice am cutezat."
[214] Vezi Panaitescu, *Începuturile*, p. 222.
[215] *Ibidem*, p. 225.
[216] *Ibidem*, p. 222.
[217] Exemplele de mai sus sînt citate după I. Bălan, *op. cit.*, p. 85; Șesan, *Originea*, p. 43 și urm.; V. Tarnavschi, *Introducere în sfintele cărți ale Testamentului vechi*, Cernăuți, 1928, p. 178.
[218] Panaitescu, *Începuturile*, p. 222.
[219] *Ibidem*, p. 122.
[220] Gheție, *Începuturile*, p. 20; cf. mai jos, p. 89.
[221] Vezi *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareș, p. 40—42.

Scanned with OKEN Scanner

CAPITOLUL II

ASPECTE TEORETICE ŞI METODOLOGICE

Examenul opiniilor formulate pînă în prezent asupra începuturilor scrisului în limba română ne-a permis să abordăm (în treacăt sau în chip stăruitor) un număr de probleme cu caracter teoretic şi metodologic. Nu o dată în cursul investigaţiei noastre critice, am fost puşi în situaţia de a ne face cunoscut punctul de vedere, raliindu-ne uneia sau alteia dintre opiniile aflate în competiţie sau propunînd, în anumite cazuri, soluţii noi. În cele ce urmează, vom încerca să reunim într-o privire de ansamblu diversele observaţii formulate de-a lungul capitolului precedent, înfăţişînd, totodată, cadrul teoretic şi metodologic în care se înscrie cercetarea de faţă. Dacă lăsăm la o parte unele aspecte secundare, mai puţin semnificative, peste care se poate trece fără mare pagubă, concepţia noastră asupra originilor scrisului românesc se întemeiază pe cîteva principii fundamentale, a căror formulare este absolut necesară pentru o justă înţelegere a problemelor puse în discuţie. O prezentare a lor, fie şi succintă, va permite cititorului o mai lesnicioasă pătrundere în miezul problemelor şi, totodată, o apropiere de maniera particulară în care am înţeles să abordăm subiectul. Iată, înfăţişate pe scurt, aceste idei călăuzitoare.

1. Prima şi cea mai importantă precizare pe care o facem se referă la condiţionarea istorică a apariţiei scrisului în limba română. La fel ca în alte culturi, scrisul apare la noi într-un anumit moment al istoriei sociale şi culturale, fiind consecinţa nemijlocită a interesului manifestat de unele grupuri umane pentru folosirea limbii naţionale ca instrument de exprimare scrisă. Faptul, ignorat cu desăvîrşire în lucrările mai vechi, a fost pus în lumină abia de cercetările din ultima vreme. Este meritul incontestabil al lui P. P. Panaitescu de a fi insistat pe larg asupra problemei şi de a o fi formulat în mod coerent. După părerea sa, primele scrieri româneşti sînt rezultatul transformărilor produse în interiorul societăţii, „urmarea înlocuirii în fruntea vieţii economice şi politice a ţării a vechii

Scanned with OKEN Scanner

boierimi militare cu imunităţi, prin noua boierime angajată în economia de schimb, în producţia de marfă pentru piaţă, alături de orăşeni şi de mica boierime" [1]. Procesul se întîlneşte, în ceea ce are esenţial, şi la alte popoare [2]. La mutaţiile petrecute în interiorul societăţii româneşti s-a referit şi Al. Rosetti. Printre cauzele care au favorizat apariţia scrisului românesc, lingvistul român enumeră scăderea puterii boierilor, dezvoltarea economiei de mărfuri şi ridicarea unei noi pături boiereşti [3]. Autorul pune în relaţie cu transformările societăţii româneşti numai scrierea textelor originale, adică a textelor neliterare (scrisori, documente etc.), nu şi efectuarea celor mai vechi traduceri de texte religioase, aşadar a primelor texte literare româneşti [4]. Pentru a explica elaborarea acestora, Al. Rosetti invocă acţiunea unor factori exteriori societăţii româneşti a timpului: „traducerea textelor bisericeşti, în secolul al XVI-lea, nu poate fi concepută decît «provocată» de o cauză exterioară şi în luptă cu canoanele bisericii ortodoxe" [5]. Acceptînd un asemenea punct de vedere, ar însemna că recunoaştem, implicit, incapacitatea culturii române de a-şi construi singură instrumentul de expresie literară. Faptul este agravat de împrejurarea că primele traduceri româneşti de cărţi bisericeşti sînt considerate îndeobşte drept cele mai vechi texte scrise în limba română. Este evident, aşa cum arată P. P. Panaitescu, că „nu străinii au învăţat pe români să scrie româneşte" [6] şi că la mijloc se află o falsă interpretare a noţiunilor de factori interni şi externi şi o defectuoasă aplicare a lor la realităţile sociale şi culturale româneşti.

2. Mai înainte de a vedea cum stau lucrurile în această privinţă, să mai zăbovim o clipă asupra raporturilor existente între dezvoltarea societăţii şi, implicit, a culturii româneşti şi apariţia celor dintîi producţii scrise în limba naţională. Pentru a înţelege cît mai exact natura determinării sociale a actului de a scrie românește, va trebui să facem o distincţie hotărîtă între textele literare şi cele neliterare. În rîndul celor dintîi încadrăm toate scrierile prin intermediul cărora se realizează un act de cultură, iar în rîndul celorlalte documentele particulare de tot felul: însemnări, scrisori, catagrafii, acte de vînzare-cumpărare, testamente, donaţii etc. Aşa cum vom vedea numaidecît, determinarea socială se manifestă într-un anumit mod în cazul textelor din prima categorie şi altminteri în ceea ce priveşte textele din categoria a doua (este vorba, desigur, de o altă perspectivă în examinarea faptelor decît cea pe care o întîlnim la O. Densusianu şi Al. Rosetti, care au făcut o distincţie similară [7]).

Ocupîndu-ne pentru început de textele neliterare, vom observa că în mod sporadic şi accidental, pentru nevoi strict particulare (e vorba de notiţe cu caracter personal sau de scurte mesaje), limba română a putut fi folosită oricînd şi în orice punct al teritoriului locuit de români de acei ce aveau deprinderea de a scrie, chiar dacă

ei se adresau în mod curent unei alte limbi pentru a-şi aşterne pe hîrtie gîndurile şi sentimentele. Apelul la limba maternă, cel puţin în anumite împrejurări, rămîne un lucru normal, iar o pătură cultă românească, oricît de restrînsă, va fi existat întotdeauna. Încă în 1881, A. Lambrior observa că „românii au scris în toate timpurile limba lor" [8], iar cîţiva ani mai tîrziu A. D. Xenopol avansa ideea că limba noastră trebuia să fi fost întrebuinţată încă din timpuri vechi „la scrierea unor acte private" [9], afirmaţii pe care Al. Rosetti le va relua în *Istoria limbii române* în următorii termeni: „De fapt trebuie să se fi scris românește întotdeauna, sporadic şi pentru nevoi particulare" [10]. Aceste însemnări, lipsite de importanţă pentru alte persoane decît alcătuitorii lor, au dispărut de regulă fără urme. Întîmplătoare şi sporadice, manifestările de acest gen nu au putut constitui punctul de pornire pentru stabilirea unei tradiţii a scrisului românesc. În bună măsură altfel stau lucrurile cu o altă categorie de texte neliterare, în rîndul cărora se înscriu actele de tot felul prin mijlocirea cărora sînt reglementate felurite raporturi, de regulă economico-juridice, între indivizi izolaţi sau colectivităţi restrînse. Avem în vedere actele de vînzare-cumpărare, zapisele de danie, testamentele, catagrafiile etc. Asemenea texte apar de obicei într-o anumită fază de dezvoltare economică şi socială, cînd relaţiile omeneşti capătă un nou conţinut, în condiţiile dezvoltării economiei de schimb şi emancipării unor categorii sociale pînă atunci mai puţin favorizate.

Mult mai dificil este accesul limbii naţionale în sfera producţiilor literare din diversele compartimente ale culturii (texte religioase, istorice, beletristice, juridico-administrative cu caracter oficial). Situaţia este fundamental diferită, întrucît nu e vorba de astă dată de a face din limba română o *limbă scrisă*, ci de a o transforma într-un instrument capabil să exprime idei şi sentimente înalte, conferindu-i cu alte cuvinte atributul de *limbă literară*. Apariţia limbii literare este condiţionată întotdeauna de existenţa unei culturi aflate pe o anumită treaptă de dezvoltare. În condiţiile în care în ţările româneşti organul de expresie literară era slavona, limba română trebuia să reprezinte o anumită mişcare literară (independentă de cultura slavo-română), al cărei scop, mărturisit sau nu, era acela de a înlocui limba literară oficială, slavona. Avem a face evident cu un proces anevoios şi complicat, care are şanse diferite de succes într-unul sau într-altul dintre compartimentele culturii. Întrebuinţarea scrisului în diverse domenii ale vieţii spirituale presupune o suită de condiţionări, începînd cu cele generale, de natură social-economică, şi sfîrşind cu cele particulare, existente la nivelul fiecărui compartiment al culturii în parte.

3. Aplicaţi problemei începuturilor scrisului în limba română, termenii de factori interni şi de factori externi au fost folosiţi de-a lungul timpului în accepţii restrictive, impuse în mod fatal de o

Scanned with OKEN Scanner

înţelegere limitată şi unilaterală a raporturilor existente între scrisul în limba naţională şi societatea pe care acest scris urma să o servească. În virtutea unei asemenea concepţii, problema factorilor interni şi externi a fost aplicată exclusiv la literatura bisericească şi s-a redus la a invoca „impulsul" sau „patronajul" unui curent cultural-religios „extern" (catolicism, husitism, protestantism) sau la a-l tăgădui, plasînd punctul de pornire al acestei literaturi în interiorul culturii române ori, mai corect spus, în interiorul ortodoxismului. Pentru susţinătorii acestui mod de a vedea lucrurile, impulsul extern porneşte întotdeauna dintr-un teritoriu spiritual situat în afara culturii noastre, în timp ce curentul intern se identifică, în toate împrejurările, cu o iniţiativă produsă înăuntrul societăţii româneşti, în speţă înăuntrul bisericii ortodoxe.

Este justificat un asemenea mod de a privi lucrurile? Avem dreptul să clarificăm drept „externă" orice iniţiativă pornită, de exemplu, din cercuri protestante?

Pentru a primi răspuns la aceste întrebări e nevoie să considerăm traducerea cărţilor religioase, dincolo de contextul strict confesional al alcătuirii lor, drept un moment semnificativ şi drept o parte componentă a procesului mai larg al începuturilor scrisului în limba română [11]. La rîndul ei, acţiunea de promovare în scris a limbii naţionale trebuie examinată în ansamblul istoriei sociale şi culturale a epocii respective [12]. Privit în perspectiva istoriei sociale şi culturale a unui popor, procesul de promovare a limbii naţionale este determinat de o serie de factori, dintre care unii sînt interni, legaţi de însăşi esenţa fenomenului, iar alţii externi. În acest sens, poate fi numit factor intern numai acela care îşi are originea înăuntrul societăţii româneşti, porneşte de la o nevoie reală a acesteia şi are drept scop satisfacerea unei asemenea nevoi. Dimpotrivă, factorii externi sînt lipsiţi de rădăcini în societatea şi cultura românească a timpului, dar pot contribui, într-o măsură mai mare sau mai mică, la realizarea unor tendinţe specifice, împletindu-şi acţiunea cu aceea a factorilor interni. Maniera aceasta de a examina lucrurile are meritul de a nu izola momentul apariţiei primelor traduceri de cărţi religioase în limba română şi de a-l restitui mişcării generale din care face parte în mod organic. Criteriul apartenenţei confesionale a unui autor sau a unei comunităţi umane devine, în aceste condiţii, secundar şi se subordonează celui social-cultural. Traducerile de cărţi religioase datorate Reformei se explică, astfel, prin acţiunea unor factori interni, în cazul cînd au fost efectuate de românii trecuţi la noua credinţă, sau ca urmare a înrîuririi unor factori externi, dacă sînt de pus în seama unor străini (saşi, unguri) şi au avut drept scop convertirea românilor. Un exemplu va face evidente afirmaţiile noastre.

Scanned with OKEN Scanner

Se ştie că o parte a românilor de credinţă catolică din Banat şi Hunedoara a trecut la Reformă în jurul anului 1540, îmbrăţişînd în cele din urmă confesiunea calvină. În rîndul comunităţilor din Lugoj, Caransebeş şi din alte localităţi bănăţene şi hunedorene, succesul noii religii a fost statornic şi îndelungat [13]. Sînt binecunoscute iniţiativele culturale ale acestor români, soldate cu traducerea şi tipărirea mai multor cărţi în cursul secolului al XVI-lea. Una dintre ele, apărută la Cluj, în anii 1571—1575, este o *Carte de cîntece* (aşanumitul *Fragment Todorescu*). Traducerea ei s-a făcut în mod neîndoielnic de către un român, iar rostul ei nu era altul decît de a servi foştilor credincioşi catolici din Banat şi Hunedoara care aderaseră la calvinism. Un deceniu mai tîrziu, în 1582, apare *Palia de la Orăştie*, cuprinzînd primele două cărţi ale *Genezei*. Traducerea *Paliei* se face de către patru români bănăţeni şi hunedoreni trecuţi la Reformă. Lucrarea ia fiinţă aşadar într-un mediu românesc şi este patronată de episcopul Mihai Tordaşi, originar din Hunedoara. Cunoscînd faptul că traducătorii *Cărţii de cîntece* şi cei al *Paliei* erau români, că textele răspundeau unor necesităţi reale ale comunităţii din care făceau parte, vom putea oare susţine că zelul bănăţenilor şi hunedorenilor de a scrie româneşte este consecinţa unei influenţe externe, numai pentru că ei erau de confesiune calvină, şi nu ortodoxă? În lumina consideraţiilor de mai sus, este limpede pentru noi că *Palia* şi *Cartea de cîntece*, deşi ieşite dintr-un mediu reformat, sînt datorate unui impuls intern, pornit din sînul societăţii româneşti din Transilvania, care număra în rîndurile ei nu numai ortodocşi, ci şi catolici şi protestanţi. Nu altfel trebuie privite, după părerea noastră, cele mai vechi traduceri de texte religioase în limba română. În măsura în care s-ar dovedi că au luat naştere într-un mediu reformat românesc, ele trebuie socotite drept rezultatul unui impuls intern [14]. Dimpotrivă, orice iniţiative de a traduce sau a tipări cărţi, pornite din medii neromâneşti (ungureşti, săseşti) vor fi atribuite unor curente literare externe.

4. Toate aceste precizări ne permit să punem la îndoială justeţea afirmaţiilor lui O. Densusianu şi Al. Rosetti, potrivit cărora apariţia primelor texte literare româneşti s-ar datora unei înrîuriri externe, în timp ce scrierea celor dintîi acte private ar fi de pus în seama acţiunii unor factori interni. Desigur, ar fi greu să se pună în relaţie, într-un fel oarecare, redactarea documentelor de uz particular cu manifestările unor curente culturale avîndu-şi originea în afara vieţii spirituale a românilor. În schimb, textele literare pot fi, în teorie, produsul a ceea ce a fost numit curent naţional sau al unei înrîuriri externe (urmînd ca în cazul fiecărui text în parte să se stabilească sub ce influenţă culturală a luat naştere). Această precizare nu contrazice cu nimic convingerea noastră că scrierea limbii române îşi are originea înăuntrul şi nu în afara societăţii româneşti, deoarece

Scanned with OKEN Scanner

e un lucru cît se poate de clar (și rîndurile de mai sus au făcut, sperăm, evidentă această constatare) că textele neliterare precedă, cronologic, textele literare [15]. Am insistat pe larg asupra acestei probleme în altă parte a lucrării și nu vom reveni asupra ei. Considerăm de asemenea infirmat punctul de vedere al lui P. P Panaitescu referitor la apariția concomitentă în cultura românească a actelor (particulare sau oficiale) și a textelor literare (vezi despre toate acestea mai sus, p. 67—68).

5. În ceea ce privește întrebuințarea limbii române în diversele compartimente ale literaturii, vom arăta că, în principiu, scrierea românească putea apărea în oricare dintre acestea, în funcție de împrejurările concrete existente în momentul respectiv la nivelul culturii scrise. Nu este, firește, exclus, cel puțin din punct de vedere teoretic, ca ivirea scrisului în limba română să se fi produs deodată în mai multe sectoare ale literaturii sau chiar în toate. Acesta este felul de a privi lucrurile al lui P. P. Panaitescu, după care traducerile religioase, literatura istorică și cea apocrifă ar fi văzut lumina zilei aproximativ în același timp, formînd împreună cu actele (particulare sau oficiale), „un singur capitol unitar din istoria culturii noastre" [16]. În realitate, așa cum am văzut mai sus (p. 54), cercetarea epocii de cînd datează cele mai vechi texte românești ajunse pînă la noi ne arată că între apariția scrierilor bisericești, a celor apocrife și a celor istorice se plasează, în această ordine cronologică, intervale de timp relativ importante. Indiferent dacă aceasta este și ordinea reală cînd au fost scrise pentru întîia dată în românește asemenea texte, este mai mult decît probabil că limba română a pătruns treptat și într-o anumită succesiune în diferitele compartimente ale culturii. Împrejurarea aceasta nu ne împiedică, desigur, să integrăm toate aceste producții literare, unele mai vechi, altele mai noi, în același „capitol unitar" al istoriei culturii noastre.

6. Întrucît n-au existat diferențe sensibile de ordin social și cultural între țările românești în cursul evului mediu, scrisul în limba națională a putut apărea în oricare dintre ele, în funcție de existența unor circumstanțe locale favorabile. E posibil, de aceea, ca scrisul românesc să fi apărut într-o anumită zonă a țării, de unde să se fi răspîndit apoi în restul teritoriului locuit de români, după cum nu e exclus ca el să se fi ivit aproximativ în același timp în mai multe regiuni ale spațiului cultural dacoromânesc. Critica filologică și lingvistică a celor mai vechi texte ajunse pînă la noi, ca și examenul grafiei cuvintelor românești scrise înainte de secolul al XVI-lea nu au oferit pînă acum temeiuri suficiente pentru a susține existența unui centru privilegiat care ar fi deținut un rol precumpănitor în procesul de apariție și difuzare a scrisului în limba română. Opinia că un asemenea rol ar fi fost jucat, în secolele al XV-lea sau al XVI-lea, de Maramureș și Transilvania învecinată nu mai poate fi reținută

Scanned with OKEN Scanner

în stadiul actual al cunoştinţelor noastre [17]. Dimpotrivă, rămînem cu impresia că în intervalul 1501—1600 s-a desfăşurat o activitate literară, poate nu de aceeaşi importanţă, dar în genere remarcabilă, în mai multe centre culturale care puteau avea (şi unele au şi avut) o vechime destul de mare. Adăugînd la producţia cunoscută a fiecăruia dintre ele lucrările identificate prin critica de text, ne facem o idee mai aproape de adevăr în legătură cu participarea diferitelor centre culturale la procesul de elaborare a unei literaturi naţionale. Relaţiile fireşti şi necesare dintre aceste centre trebuie urmărite stăruitor, deoarece numai în felul acesta vom deţine o imagine veridică asupra mişcării culturale căreia îi datorăm folosirea în scris a limbii române şi transformarea ei într-un instrument de expresie literară.

7. Inexistenţa unor texte scrise înaintea secolului al XVI-lea sileşte cercetătorul interesat să se adreseze termenilor româneşti notaţi în documentele slavone din secolele al XIV-lea — al XVI-lea (pînă la 1521). Cercetarea grafiei acestor cuvinte în raport cu grafia curentă a textelor slavone contemporane, precum şi cu grafia celor mai vechi texte româneşti din secolul al XVI-lea oferă posibilităţi deloc neglijabile de a cunoaşte, fie şi aproximativ, epoca în care scrisul românesc s-a smuls de sub tutela celui slavon, emancipîndu-se în forme devenite apoi tradiţionale. Operaţia, încercată abia în ultima vreme, trebuie efectuată în mod sistematic în prezenţa unui material de referinţă cît mai bogat.

8. O cercetare temeinică asupra epocii de început a scrisului românesc nu poate fi întreprinsă decît avînd la dispoziţie totalitatea informaţiilor pe care textele secolului al XVI-lea sînt în măsură să le furnizeze. *Toate* textele (accentuăm asupra acestui cuvînt), întrucît nu ne vom limita, ca majoritatea celor ce ne-au precedat, la versiunile româneşti ale psaltirii şi apostolului, pe motiv că ele ar conserva cele mai vechi traduceri româneşti ale cărţilor sfinte. Copiile acestor lucrări nu sînt mai vechi decît versiunile păstrate ale altor scrieri religioase [18], aşa încît şansele de a primi date utile asupra împrejurărilor în care au fost alcătuite traducerile originale sînt reale, oricărui text ne vom adresa.

Reţinîndu-se în cîmpul analizei toate textele româneşti din secolul al XVI-lea, e necesar să se procedeze la un examen critic al opiniilor emise în legătură cu problemele de ordin filologic ridicate de exegeza fiecărui monument de limbă în parte. Investigaţia va fi în măsură să decidă care dintre teoriile puse în circulaţie are cele mai mari şanse de a fi acceptată. Ea va trebui să se desfăşoare după criterii metodologice clare şi coerente, aplicate consecvent în toate momentele analizei filologice şi lingvistice.

Ne vom opri în cele ce urmează asupra celor mai importante criterii, menţionînd că ele au fost puse în lumină în cursul discuţiilor

Scanned with OKEN Scanner

purtate în capitolul precedent. Faptul acesta ne-a permis să le prezentăm într-o manieră cît mai concisă cu putinţă.

9. În linii mari, metoda de cercetare filologică a textelor a fost schiţată de Al. Rosetti şi ea se reduce, în esenţă, la recomandarea de a proceda mai întîi la datarea şi localizarea textelor şi numai apoi, pe baza datelor astfel obţinute, la stabilirea eventualei legături „între traduceri şi curentul sau mişcarea culturală care le-a provocat" [19]. Autorul se referă la versiunile psaltirii şi apostolului, dar observaţiile sale sînt valabile şi în privinţa celorlalte texte româneşti din secolul al XVI-lea.

Enunţată în aceşti termeni, metoda a fost aplicată în cercetările autorului şi în altele care i-au urmat (de exemplu, în lucrarea lui P. P. Panaitescu, *Începuturile şi biruinţa scrisului în limba română*). De fapt, ea fusese adoptată, fără o formulare teoretică prealabilă, şi de cercetători mai vechi. E de citat sub acest raport Candrea, care a respectat în modul cel mai corect cerinţa metodologică mai sus arătată, localizînd şi datînd mai întîi şi atribuind în cele din urmă influenţei husite traducerea textelor rotacizante. Nu e mai puţin adevărat că o serie de alţi cercetători, din rîndul cărora trebuie scos însă Candrea [20], au inversat etapele investigaţiei. Ei au pornit, mărturisit sau nu, de la un anumit curent cultural, în funcţie de care au preferat una sau alta din localizările sau datările posibile. Astfel, principalul reproş adresat cercetătorilor mai vechi sau mai noi (dar nu tuturora) este acela de a se fi angajat în cercetare cu idei preconcepute.

Dar simpla urmare a etapelor de investigaţie schiţate mai sus nu duce în chip obligatoriu la concluzii sigure, dovadă rezultatele diferite, adesea contradictorii, la care au ajuns cercetătorii, chiar atunci cînd au respectat, conştient sau nu, principiul de metodă formulat mai sus. Totul depinde de mijloacele practice prin care s-au localizat şi s-au datat textele şi de justeţea asociaţiilor care s-au făcut apoi între aceste traduceri şi curentele culturale capabile să le iniţieze. Cercetarea critică a opiniilor avansate în legătură cu textele rotacizante ne-a permis să formulăm unele principii relative la localizarea, datarea şi atribuirea textelor româneşti din secolul al XVI-lea. Le facem loc, pe scurt, în cele ce urmează, nu înainte de a arăta că ele ne-au servit drept repere în aprecierea diverselor puncte de vedere emise cu privire la cele mai vechi monumente de limbă românească.

10. Întreprinsă pînă în prezent prin metode mai mult sau mai puţin corecte, localizarea vechilor texte româneşti nu a dus întotdeauna la rezultate satisfăcătoare. Aşa cum am văzut mai sus (p. 28 şi urm), unele mijloace de localizare sînt insuficiente, altele nu pot fi aplicate cu succes în stadiul actual al cunoştinţelor noastre. Localizarea textelor trebuie să se întemeieze în mod firesc pe examenul

Scanned with OKEN Scanner

limbii în care acestea au fost scrise. Este, desigur, binevenit şi aportul altor metode de localizare, dintre care mai utile ni se par a fi stabilirea locului de descoperire a textelor şi examenul circulaţiei filigranelor.

Localizarea unui text vechi românesc după criterii lingvistice trebuie socotită valabilă numai în cazul cînd respectă următoarele cerinţe fundamentale: a) se întemeiază pe examenul integral al limbii textului; b) face distincţia necesară între stratul de limbă al originalului şi cel al copistului şi trage concluzii aparte asupra fiecăruia dintre ele; c) are drept punct de referinţă esenţial graiurile dacoromâne din secolul al XVI-lea şi numai în al doilea rînd informaţiile oferite de aceste graiuri în cursul evoluţiei lor din secolul al XVI-lea şi pînă astăzi; d) valorifică aceste ultime informaţii numai respectînd anumite restricţii de ordin metodologic, dintre care cea mai de seamă ni se pare a fi observarea unei distincţii între ceea ce s-ar putea numi *arhaisme* şi *inovaţii* (v. mai sus, p. 33—34).

11. În ceea ce priveşte *datarea*, vom arăta că majoritatea cercetătorilor au greşit fundamental, încercînd să dateze originalele textelor, operaţie sortită de la început eşecului. S-a comis în felul acesta o eroare capitală care a dus la crearea unei false probleme în filologia noastră şi a făcut ca timp de decenii energiile atîtor cercetători să se irosească în van. Ceea ce deţinem noi sînt nişte copii executate, direct sau indirect, după originale asupra cărora nu ştim nimic şi, din păcate, nici nu vom şti atîta vreme cît ne vom întemeia pe informaţiile actuale.

În această situaţie filologul trebuie să facă, din capul locului, distincţia fundamentală între copii şi originale. El se va ocupa de copiile aflate în posesia noastră. Pentru stabilirea datei cînd au fost executate aceste copii, există un mijloc suficient de sigur: examenul comparativ al filigranelor. Evident, examenul urmează a fi făcut conform principiilor stabilite de C. M. Briquet şi de alţi filigranologi avizaţi. Atenţia acordată filigranologiei nu înseamnă neglijarea celorlalte metode de datare, chiar dacă ele se dovedesc a fi mai puţin eficace. Concursul lor (sau cel puţin al unora dintre ele) rămîne preţios în unele împrejurări, întregind sau nuanţînd concluziile obţinute pe baza comparării filigranelor. Importanţa lor sporeşte în chip evident în cazul textelor scrise pe hîrtie fără filigran.

12. Cîteva observaţii în legătură cu atribuirea textelor religioase unui anumit curent cultural. Am văzut că încercările de a elimina din discuţie, pe considerente de ordin principial, unele curente semnalate în spaţiul cultural românesc în secolele al XIV-lea — al XVI-lea sînt lipsite de temei (vezi mai sus p. 52 şi urm.). Evident, şansele de a fi contribuit la progresul scrisului românesc variază de la un curent la altul, iar stabilirea locului şi mai ales a datei cînd au fost scrise

Scanned with OKEN Scanner

textele poate face o anumită triere a lor (căci unele nu s-au manifestat dincolo de hotarele unei anumite provincii şi nici în afara unei anumite epoci). O cercetare care nu e dispusă să se piardă în elucidarea unor probleme insolubile va încerca să stabilească curentul cultural căruia îi datorăm copiile aflate în posesia noastră, şi nu originalele despre care nu ştim nimic. Nu avem nici un mijloc sigur de a afla cine a făcut traducerile originale, deoarece, aşa cum am mai afirmat, timpul efectuării acestor traduceri nu poate fi aflat în nici un fel, iar cunoaşterea regiunii unde au fost alcătuite nu e în măsură să ne furnizeze, în această privinţă, date indiscutabile (în aceeaşi regiune au putut să se manifeste în succesiunea timpului mai multe curente culturale).

Pentru a face să progreseze cunoştinţele noastre în acest domeniu este necesară reunirea ordonată a tuturor informaţiilor referitoare la curentele cultural-religioase din secolul al XVI-lea, pornindu-se, evident, de la cele mai vechi manifestări ale lor pe tărîm românesc. Dintr-o asemenea imagine de ansamblu vom afla cu maximum de exactitate posibilă locul şi timpul cînd acestea au avut curs. Renunţînd la ambiţia irealizabilă de a cunoaşte curentul cultural căruia îi datorăm traducerea primelor texte literare (religioase) şi mărginindu-ne numai la copiile aflate în posesia noastră, vom ţine seama de posibilitatea ca textele să fi fost scrise sub impulsul unor mişcări cultural-religioase diferite. Copierea lor în epoci şi regiuni diferite nefiind exclusă, ele pot avea în spatele lor, de la un caz la altul, iniţiative culturale diferite.

13. Observaţiile de amănunt consemnate pe marginea fiecărui text urmează a fi reunite şi discutate pe larg într-un capitol special. Rostul acestui capitol va fi acela de a încerca să stabilească locul şi epoca în care au văzut lumina zilei cele mai vechi texte româneşti ajunse pînă la noi şi, nu în ultimul rînd, acela de a face cunoscut procesul de difuzare a culturii scrise în cuprinsul Dacoromaniei pe deasupra graniţelor existente între cele trei ţări româneşti. Va fi demonstrată, în felul acesta, tendinţa constantă spre unitate culturală, care a animat spiritualitatea românească din cele mai îndepărtate timpuri.

Note

[1] Panaitescu, *Începuturile*, p. 7.

[2] *Ibidem*, p. 8—9.

[3] Rosetti, ILR², p. 481; Al. Rosetti, B. Cazacu, Liviu Onu, *Istoria limbii române literare de la origini pînă la începutul secolului al XIX-lea*, ed. II, Bucureşti, 1971, p. 50; *Istoria literaturii*, p. 281—286.

[4] Rosetti, ILR², p. 480—481.

[5] *Ibidem*, p. 480; vezi şi p. 486: „Necesităţile interne nu erau suficiente pentru a provoca traducerea cărţilor religioase în româneşte. Pentru o faptă de acest fel era necesar un impuls venit din afară".

Scanned with OKEN Scanner

[6] Panaitescu, *Începuturile*, p. 6.
[7] Vezi Densusianu, HLR, II, p. 3—9; Rosetti, ILR², p. 479.
[8] *Îndreptariu*, în „Convorbiri literare", XV, 1881, p. 127.
[9] *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. V, Iași, 1896, p. 190.
[10] Rosetti, ILR², p. 482.
[11] Vezi Panaitescu, *Începuturile*, p. 6.
[12] *Ibidem*, p. 6—7.
[13] Vezi Gheție, *Începuturile*, p. 21—29.
[14] Vezi pe larg despre toate acestea, I. Gheție, *Factori interni și factori externi în problema începuturilor scrisului în limba română*, în LR, XXIX, 1980, nr. 2, p. 123—126.
[15] Vezi în această privință Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 124.
[16] Panaitescu, *Începuturile*, p. 6.
[17] Vezi Gheție, *Începuturile*, p. 30—43, *Maramureșul și textele rotacizante*, în LR, XXX, 1981, nr. 2, p. 155—164.
[18] Face excepție, probabil, *Psaltirea Hurmuzaki*.
[19] Rosetti, *Traduceri*, p. 1.
[20] Nu se dovedește întemeiată observația lui Rosetti, *Traduceri*, p. 2, că filologul român „în loc să pornească de la limba textelor, a procedat în mod invers, luînd drept bună teoria husită".

Scanned with OKEN Scanner

PARTEA II

CADRUL CULTURAL

CAPITOLUL I

CURENTE CULTURAL-RELIGIOASE

Cercetarea curentelor culturale care s-au manifestat pe teritoriul locuit de români în perioada de început a scrisului are drept scop să limpezească împrejurările în care au apărut şi s-au răspîndit cele mai vechi texte literare româneşti. Fiind vorba de texte religioase, curentele aduse în discuţie de oamenii de ştiinţă au fost, cu puţine excepţii, *curente cultural-religioase*. S-au invocat, astfel, pe rînd, *bogomilismul*, *catolicismul*, *husitismul*, *protestantismul (luteranismul* sau *calvinismul)*. Curentul *intern* (sau *naţional)*, citat de unii cercetători, a fost plasat, de asemenea, în interiorul vieţii bisericeşti ortodoxe din ţările române şi legat de evenimente din istoria acesteia.

Pentru a cunoaşte cît mai exact partea ce revine fiecăruia dintre aceste curente în procesul de creare a unei literaturi naţionale, am reunit în cele ce urmează toate informaţiile mai importante aflate la dispoziţia noastră privitoare la ecoul avut în cele trei ţări româneşti (Moldova, Transilvania şi Ţara Românească) de doctrina cultural-religioasă a confesiunilor mai sus amintite, insistînd în mod special asupra ştirilor referitoare la iniţiativele de a transpune în româneşte cărţile sfinte sau de a le difuza printre români. Prezentarea lor se va face în ordine cronologică şi pe regiuni, din dorinţa de a stabili (pe cît posibil, riguros) timpul şi perimetrul geografic în care au avut cea mai mare audienţă curentele respective.

În expunerea noastră am pornit de la premisa, fundamentată în altă parte a lucrării, potrivit căreia oricare dintre curentele aduse în discuţie puteau promova limba naţională în cărţile bisericeşti (în totalitatea lor sau numai în unele dintre ele). Am exclus din expunere bogomilismul; întîi de toate, pentru că nu avem cunoştinţe asupra doctrinei promovate de aceasta în ceea ce priveşte introducerea limbilor naţionale în biserică, iar apoi pentru că informaţiile istorice despre o eventuală difuzare a bogomilismului printre românii din spaţiul carpato-dunărean lipsesc cu desăvîrşire [1]. De altfel,

explicaţia prin bogomilism, admisă numai de doi cercetători, este complet perimată şi nu poate fi susţinută prin nici un argument plauzibil.

Catolicismul

Biserica catolică a folosit drept limbă liturgică latina şi s-a împotrivit cu consecvenţă, pînă de curînd, naţionalizării serviciului divin. Ea a acceptat însă celebrarea slujbei în limbile naţionale în unele dintre aşa-zisele biserici unite (cum ar fi, de pildă, biserica greco-catolică românească). Chiar în misa romano-catolică era îngăduită rostirea evangheliilor duminicale în limba populară, iar în unele ţări şi recitarea crezului [1a]. Predicile se rosteau în aceeaşi limbă, pentru a fi accesibile credincioşilor. Cît priveşte traducerea cărţilor sfinte pentru lectură în afara bisericii, ea a fost admisă de catolicism, care a patronat începînd cu secolul al XV-lea diverse tălmăciri, integrale sau parţiale, ale *Bibliei* [2].

Catolicismul s-a răspîndit în regiunile locuite de români odată cu creştinarea maghiarilor sub regele Ştefan cel Sfînt (anul 1000) şi cu consolidarea stăpînirii ungureşti în Transilvania [3]. Fiind religia oficială a regatului maghiar, catolicismul a fost susţinut în expansiunea sa de autoritatea de stat, care, direct sau indirect, i-a creat condiţii favorabile nu numai în Transilvania, ci şi în Moldova şi Ţara Românească în perioadele cînd cele două principate s-au aflat în sfera de influenţă a coroanei maghiare. Un rol important în difuzarea catolicismului printre români l-au avut mănăstirile din Transilvania (întemeiate începînd cu secolul al XI-lea) [4] şi episcopiile catolice fondate dincoace de Carpaţi (cele moldoveneşti uneori cu sprijinul Poloniei). După cum se ştie, misionarismul catolic a fost dintotdeauna şi a rămas pînă astăzi foarte activ.

Moldova

Primele încercări de convertire la catolicism a românilor moldoveni datează din secolul al XIII-lea şi stau în legătură cu întemeierea episcopatului Cumaniei (1228), devenit apoi al Milcoviei, denumire care arată mai bine unde anume se găseau hotarele acestei dieceze. Printre obiectivele noii episcopii era şi acela de a atrage la catolicism pe românii care locuiau în regiunile respective. Într-o scrisoare a papei Grigore al IX-lea (1227) sînt amintiţi brodnicii (populaţie românească din părţile de miazăzi ale Moldovei), „despre convertirea cărui neam se trage nădejde" [5]. Acţiunea de prozelitism

Scanned with OKEN Scanner

catolic printre brodnici nu pare să se fi soldat cu rezultate deosebite, deoarece cîțiva ani mai tîrziu (1234), același papă se plînge regelui Bela al IV-lea al Ungariei despre necazurile pe care le avea cu valahii din Cumania. Aceștia refuzau să asculte de episcopul catolic, supunîndu-se în schimb unor vlădici de rit grecesc [6]. Distrusă de invazia tătărească din 1241, episcopia Milcoviei se va reînființa în secolul următor. Lipsesc știrile despre eventualele acțiuni de convertire a românilor din jumătatea sudică a Moldovei, întreprinse în această perioadă de timp.

Foarte activă a devenit propaganda catolică după 1350, odată cu întemeierea principatului neatîrnat al Moldovei. E un lucru binecunoscut că însuși voievodul Lațcu, succesorul lui Bogdan, a îmbrățișat catolicismul [7]. Sub domnia sa, se înființează episcopia catolică de Siret (1371), unde se găsea mai de mult o mănăstire de călugări franciscani [8]. Majoritatea credincioșilor catolici o formau ungurii și sașii din tîrgurile și orașele Moldovei de nord, dar printre ei se găseau și unele elemente românești, cîștigate la noua credință de misionarismul catolic. La 1374, papa Grigore al XI-lea propune arhiepiscopului Ungariei numirea de episcop în Moldova a minoritului Antonio de Spoleto, care cunoștea limba română și făcuse numeroase convertiri printre români. Papa amintește despre trecerea la catolicism a unei părți dintre românii care trăiau „circa metas Regni Ungarie versus Tartaros commorantes" [9]. Românii catolicizați erau nemulțumiți de preoții maghiari probabil pentru că aceștia nu le cunoșteau limba. După părerea papii, ar fi fost bine ca românilor catolici să li se dea un episcop care să știe românește: „et quod propterea expediret eisdem populis Episcopum praefici Catholicum, scientem eorum linquam" [10]. Catolic a fost și domnitorul moldovean Petru I, convertit după cum ne informează arhiepiscopul Ioan de Sultanieh de către un predicator care era vicar general în Moldova [11]. La începutul secolului următor (1420), se înființează o altă episcopie catolică, la Baia [12]. Ea va dura pînă în primii ani ai secolului al XVI-lea [13].

La conciliul de la Constanța (1415—1418), unde s-a discutat, în trecere, și problema unirii celor două biserici creștine, au luat parte și delegați moldoveni [14]. În 1435, însuși mitropolitul Moldovei, Grigore, aderă la catolicism [15]. Cîțiva ani mai tîrziu, la conciliul florentin (1439), se realizează unirea bisericii răsăritene cu Roma, în condițiile recunoașterii autorității papale și a dogmei procesiunii Duhului sfînt din Tatăl și Fiul (*filioque*). Delegația Moldovei, condusă de mitropolitul Damian, a semnat concluziile conciliului, prin care biserica Moldovei a devenit supusă scaunului papal [16]. Unirea cu Roma a fost respectată în timpul păstoriei lui Damian și a urmașului său Ioachim. O reacție anticatolică are loc îndată după sinodul constantinopolitan (1450), la care a fost denunțată unirea biseri-

Scanned with OKEN Scanner

cească din 1439. Ioachim este alungat din scaunul mitropolitan, iar în locul său este ales Teoctist (1451—1477)[17]. Acestui înalt ierarh îi este atribuită de către Dimitrie Cantemir alungarea catolicilor din Moldova și înlocuirea literelor latine cu cele chirilice, afirmație interpretată, în general, drept o campanie de prohibire și chiar de distrugere a cărților cu litere latine, datorate catolicilor[18]. Curînd după această dată (1453), domnitorul Petru Aron îmbrățișează catolicismul în urma silințelor inchizitorului Ioan Capistran, aflat în Moldova[19].

Anii următori conciliului florentin au reprezentat punctul maxim de expansiune a catolicismului printre românii moldoveni. Despre o reluare a acțiunilor de prozelitism în rîndul localnicilor nu va fi vorba decît spre sfîrșitul secolului următor, în timpul celei de a doua domnii a lui Petru Șchiopul, care s-a arătat deosebit de binevoitor față de acțiunile de propagare a catolicismului în țara sa[20].

Transilvania

Fiind religia oficială a regatului maghiar, catolicismul s-a bucurat, în expansiunea sa printre români, de concursul nelimitat al autorității de stat. Referindu-se în 1234 la convertirea ereticilor și a schismaticilor (=ortodocșilor), regele Bela al IV-lea arată că „pe acei care în țara noastră se arată nesupuși față de biserica romană îi vom sili să se supună bisericii romane potrivit ritului fiecărui neam care nu este împotriva credinței catolice”[21]. În secolul următor (1366), regele Ludovic I precizează într-o diplomă că nici o persoană nu poate „deține și păstra posesiuni cu titlu nobiliar sau cnezial decît cel cu adevărat catolic și care ține și își mărturisește credința după ritul roman, slujind cu credință biserica”[22]. Dispoziția regală urmărea în chip evident convertirea la catolicism a păturii nobiliare românești. Cu toate acestea, unii cnezi români continuau să-și păstreze vechea religie ortodoxă. De aceea, în 1428, regele Sigismund, referindu-se la mai vechea dispoziție a înaintașului său, ordonă izgonirea tuturor preoților „schismatici”, reamintind nobililor și cnezilor români că erau obligați să-și boteze copiii numai la preoții catolici. Încălcarea hotărîrii regale atrăgea după sine confiscarea domeniilor nobiliare[23]. În secolul al XVI-lea, odată cu difuzarea ideilor Reformei, pozițiile catolicismului devin din ce în ce mai precare. Dieta de la Turda din 1552 recunoaște caracterul oficial al luteranismului, menținînd însă același statut și confesiunii catolice. Cîțiva ani mai tîrziu (1556), catolicismul devine religie tolerată în Transilvania. Dieta de la Cluj decide desființarea vechii episcopii romano-catolice de la Alba-Iulia, secularizarea averilor bisericești și a mănăstirilor[24]. Exceptînd regiunea secuiască, ierarhia ecle-

Scanned with OKEN Scanner

ziastică catolică este desființată în Transilvania și nu va fi restabilită decît după intrarea principatului sub stăpînirea coroanei habsburgice [25]. Spre sfîrșitul secolului al XVI-lea, în timpul domniei principilor din familia catolică a Bathoreștilor, reapar călugării catolici, în special iezuiți, care încearcă unele acțiuni de atragere a românilor la catolicism. Iezuitul italian Possevino își întreba chiar superiorii „dacă va fi îngăduit să se facă slujbă în acea limbă și pînă în ce măsură să fie folosită" [26].

Răspîndirea catolicismului printre românii transilvăneni și bănățeni nu s-a făcut în mod egal pe întreg teritoriul de peste munți. Sporadică și lipsită de importanță în unele zone, acțiunea de convertire a românilor a cunoscut un anumit succes în altele, în condițiile istorice date. Ca o trăsătură generală a procesului de catolicizare trebuie semnalată difuzarea doctrinei cu predilecție în rîndul elementelor nobile din societatea românească.

Mai puțini prozeliți a făcut catolicismul în zonele de nord ale Transilvaniei (Satu Mare, Maramureș, Bistrița-Năsăud, Cluj). Ne gîndim, evident, la convertirea unor comunități mai largi, nu la cazuri izolate de abjurare a ortodoxismului și de îmbrățișare a religiei oficiale. Astfel, Maramureșul a fost mai puțin expus propagandei catolice decît alte zone ale Transilvaniei, ceea ce a permis înflorirea vieții religioase ortodoxe. Totuși familiile Balc și Dragoș îmbrățișează noua credință și dispar, treptat, în masa nobilimii ungurești. Înaintea acestora, în secolul al XIII-lea primul arhiepiscop primat al Ungariei a fost românul din Maramureș Ștefan Vancea (1252—1275) [27]. Singurul caz concret de trecere masivă la catolicism se referă la românii din Megesalla, o localitate aflată în comitatul Satu Mare. Informația datează din 1377 [28]. Aproximativ la fel stau lucrurile în celelalte zone ale Transilvaniei, unde acțiunea de catolicizare are efect asupra unor familii nobile izolate, devenite apoi maghiare (Teleky, Csáky, Bolya, Száva, Sztojka, Húszár și altele) [29].

Regiunea în care propaganda catolică a înregistrat cele mai numeroase și mai statornice succese o constituie Banatul împreună cu Hunedoara vecină. Există mărturii scrise că unii români din Banatul Severinului au îmbrățișat religia oficială încă în 1237 [30]. În secolul următor, cazurile de convertire sînt mai numeroase. Diploma deja amintită a regelui Ludovic I, emisă în 1366, atestă răspîndirea catolicismului printre românii caransebeșeni [31]. În același an, un român pe nume Șorban din Șiria (Arad), convertit la catolicism, este imediat înnobilat și i se acordă un domeniu [32]. Decretul din 1428 al regelui Sigismund confirmă răspîndirea catolicismului printre românii din Caransebeș, Mehadia și Hațeg [33]. Chiar dacă catolicismul nu s-a generalizat printre românii bănățeni și hunedoreni, numărul celor cîștigați la noua credință trebuie să fi fost destul de mare. Un rol important în propagarea catolicismului în aceste părți

Scanned with OKEN Scanner

ale țării l-a avut Ioan Capistran, cunoscut călugăr franciscan și colaborator al lui Ioan Corvinul. Există probe documentare despre activitatea desfășurată de el printre românii hațegani și bănățeni în anii 1455—1456. Se știe că în timpul acesta numeroși români din Hunedoara au fost înnobilați de Ioan Corvinul drept răsplată a vitejiei dovedite în luptele antiotomane. Cu prilejul înnobilării, hațeganii și bănățenii au îmbrățișat, asemenea altor români ridicați în rîndurile nobilimii, religia oficială a statului maghiar. Un însoțitor al lui Capistran, Ioan Teleucatio, apreciază la 11.000 numărul ortodocșilor convertiți numai în trei luni, cifră probabil exagerată, dar care arată totuși că acțiunea călugărului franciscan a avut consecințe importante [34]. O informație din 1619 arată că la sfîrșitul secolului al XVI-lea se mai găseau la Caransebeș și Lugoj 10.000 de „creștini" (adică catolici) în rîndul românilor [35].

Țara Românească

Știrile privitoare la propaganda catolică în Țara Românească sînt mai puține decît cele provenite din Moldova. O scrisoare a papei Clement VI din 1345 face aluzie la unele progrese ale propagandei catolice printre români [36]. Încercările urmașilor acestuia, Urban V și Grigore XI, de a intensifica misionarismul catolic în Țara Românească nu sînt încununate de succes [37]. Nici înființarea episcopiei catolice de Argeș (1381) [38] nu se soldează cu rezultate în direcția atragerii românilor la catolicism. Ultima mențiune despre un episcop al acestei dieceze este din 1512. La sfîrșitul secolului al XVI-lea (1581) sînt amintiți în Tîrgoviște 130 de locuitori de confesiune catolică, avînd drept limbi materne maghiara și româna. La ei este trimis un preot (Celestino) care cunoștea limba română [39]. Despre necesitatea de a întreprinde noi acțiuni de prozelitism catolic în rîndul românilor din Țara Românească vorbește doi ani mai tîrziu (1583) călugărul iezuit Antonio Possevino [40].

În concluzie, catolicismul a obținut unele succese în rîndul românilor din Moldova, din Transilvania și mai ales din Banat-Hunedoara. Epocile de maximă expansiune a catolicismului trebuie considerate perioadele 1350—1460 în Transilvania și 1370—1450 în Moldova, cunoscînd drept puncte de vîrf anii 1450—1460 și, respectiv, 1439—1450. Nu avem nici o știre despre vreo inițiativă catolică de a transpune în românește cărțile sfinte. Nu putem ști, de aceea, dacă printre presupusele cărți catolice distruse în 1451 în Moldova, după alungarea mitropolitului Ioachim, se aflau sau nu și unele românești. Informația comunicată nouă de Possevino în 1583 vorbește numai despre *intenția* de a introduce limba română în slujbele catolice și este foarte tîrzie.

Scanned with OKEN Scanner

Husitismul

Principalele puncte ale doctrinei husite sînt formulate în 1420, la cîţiva ani după arderea pe rug a lui Ioan Hus, întîmplată la Constanţa în 1415. Husiţii cereau propovăduirea liberă a cuvîntului lui Dumnezeu, cuminecătura sub ambele forme *(sub utraque specie)*, de unde denumirea de *utraquişti* ce le-a fost acordată, precum şi secularizarea averilor mănăstireşti. Dintre dogmele bisericii catolice, ei nu recunoşteau transsubstanţierea sfintelor daruri, existenţa purgatoriului şi purcederea Duhului sfînt de la Tatăl şi de la Fiul *(filioque)*. Respingeau, de asemenea, cultul sfinţilor, al moaştelor şi al icoanelor, ca şi ierarhia bisericească [41].

În ceea ce priveşte naţionalizarea serviciului divin, mişcarea husită nu punea acelaşi „mare preţ pe problema întrebuinţării limbii materne în biserică, aşa cum făceau luteranii şi calvinii" [42]. Cu toate acestea, Ioan Hus a recomandat citirea cărţilor sfinte şi cîntarea imnurilor religioase în limba cehă. O bună parte a operelor sale este scrisă în limba maternă [43]. Se poate spune de aceea că husitismul a încurajat transpunerea textelor sacre în limbile naţionale. O dovadă o constituie traducerea *Bibliei* în ungureşte de către husiţii Toma şi Valentin, la Trotuş, în 1455.

Începînd cu anul 1420 îşi fac apariţia în ţările române imigranţii husiţi, siliţi să-şi părăsească patria în urma luptelor pe care compatrioţii lor le purtau cu oştile regelui maghiar Sigismund.

Moldova

Primii pribegi care sosesc pe teritoriul Moldovei, în 1420, erau, probabil, slovaci sau maghiari din părţile de miazănoapte ale Ungariei [44]. Ei au pătruns în Moldova prin Polonia. Lor li se vor adăuga alţi imigranţi proveniţi din Transilvania şi anume saşi şi maghiari. Spre sfîrşitul domniei lui Alexandru cel Bun (1431), este semnalat un propovăduitor zelos al învăţăturilor lui Hus în persoana lui Iacob de Molda. Acesta răspîndea cu succes noua credinţă în rîndul catolicilor moldoveni, stîrnind nemulţumirea episcopului de Baia, Ioan de Ryza. Însuşi Vladislav Jagello, regele Poloniei, se simţea îndreptăţit să atragă atenţia domnitorului moldovean asupra pericolului la care se expunea îngăduind libera difuzare a ereziei, dar intervenţia sa nu s-a bucurat de succes [45]. În 1437, în timpul luptelor pentru succesiunea lui Alexandru cel Bun, o parte a husiţilor moldoveni trec în Transilvania. În anul următor însă, ca urmare a prigoanei antihusite dezlănţuite în Transilvania, un număr de husiţi ardeleni, printre care şi Toma şi Valentin, viitorii traducători ai *Bibliei* în limba maghiară, se refugiază în Moldova [46].

Scanned with OKEN Scanner

După 1440, prigoana husiților e consemnată și în Moldova. Doi inchizitori, Dionisie de Ujlak (1442) și Fabian de Bachia (1444) își desfășoară activitatea aici, ultimul revenind în Moldova doi ani mai tîrziu [47]. După 1451, Ioan Capistran trimite în Moldova patru predicatori, conduși de Ladislau Hungarus, pentru a combate erezia husită [48]. În general, rezultatul acestor măsuri represive nu a fost cel scontat, între altele și pentru că autoritatea de stat nu a intervenit într-o problemă confesională care nu o interesa direct. Dimpotrivă, husiții și-au consolidat pozițiile, creînd noi prozeliți în rîndul populației catolice. Un propagator fervent al noii doctrine a fost Constantin Romanul, fost preot catolic, trecut la husitism în 1438 [49].

În a doua jumătate a secolului al XV-lea, rîndurile husiților sînt întărite de un contingent important de refugiați aparținînd așa-numitei „Uniuni a fraților cehi și moravi", sectă husită persecutată de regele Gheorghe Podebrad și apoi de Matei Corvinul. O parte a „fraților" husiți își părăsesc ținuturile natale și se îndreaptă spre Moldova, unde sosesc în toamna anului 1481. Ștefan cel Mare le îngăduie să se așeze în țară și să-și construiască un oraș (probabil Huși) [50]. Înapoierea lor în Cehia și Moravia s-a făcut în mai multe etape și s-a încheiat prin 1492—1493 sau, după unele păreri, abia în 1508 [51].

Husiții continuă să fie semnalați în Moldova în cursul secolului al XVI-lea și în secolul următor. Sînt cunoscute unele inițiative catolice (în 1571 și în timpul lui Petru Șchiopul) de a readuce în sînul bisericii pe unii dintre cei ce o părăsiseră îmbrățișînd învățăturile lui Ioan Hus [52]. Epoca de maximă înflorire a husitismului în Moldova trebuie plasată în anii 1420—1450.

Transilvania

Husitismul a cucerit poziții destul de puternice și în Transilvania în rîndul credincioșilor catolici. Ca și în Moldova, sînt semnalați imigranți husiți din părțile Slovaciei, sosiți prin anii 1423—1433 [53]. Studenții ardeleni aflați la Universitatea din Praga la începutul secolului al XV-lea au putut, la rîndul lor, să propage husitismul în rîndul populației, după înapoierea lor în patrie [54]. În 1436, papa Eugeniu al IV-lea îl numește pe Iacob de Marchia inchizitor al ereticilor din Ungaria. În această calitate, el vine în Transilvania, hotărît să stîrpească erezia. Ioan, episcopul Oradiei, Gheorghe Lepeș, episcopul Transilvaniei, și Albert, arhidiaconul Timișoarei și Cenadului, solicită concursul inchizitorului, înfățișîndu-i progresele noii credințe în rîndul populației catolice pe care o păstoreau [55]. Măsurile represive întreprinse împotriva husiților au fost eficace, ei fiind readuși în sînul bisericii sau siliți să se expatrieze. După 1450 lipsesc

Scanned with OKEN Scanner

ştirile despre fiinţarea vreunei comunităţi religioase husite în Transilvania.

Nu deţinem ştiri despre existenţa unei mişcări husite în Ţara Românească.

După cum se vede, husitismul a fost activ în Transilvania şi, mai ales, în Moldova. În această ţară, el s-a menţinut pînă în secolul al XVII-lea, dar momentul culminant al acţiunii de propagare a doctrinei trebuie plasat în secolul al XV-lea şi în special în prima jumătate a lui. Informaţiile despre eventuale iniţiative husite de a traduce cărţile sfinte în românește lipsesc cu desăvîrşire. De altfel, cercetătorii care s-au ocupat de această problemă au negat posibilitatea ca propaganda husită să fi atins în vreun fel sau altul pe românii transilvăneni ori moldoveni. „Nu avem nici o dovadă că husitismul a fost îmbrăţişat de români", afirmă Al. Rosetti: „husitismul s-a extins numai printre catolici, maghiari şi saşi" [56]. Iar Z. Pîclişanu, un bun cunoscător al problemei, arată că „nu există nici o mărturie istorică, absolut nici una, care ar dovedi existenţa, între românii ardeleni, a acestui curent religios" [57]. Cercetătorii uită însă că atît în Moldova, cît şi în Transilvania exista, în prima jumătate a secolului al XV-lea, o minoritate românească catolică. În rîndul acestor români, ideile lui Hus au fost probabil propovăduite şi au putut să se bucure de un anumit succes. Ne lipseşte însă orice dovadă istorică în acest sens.

Protestantismul

Toate curentele protestante (luteranismul, calvinismul, unitarianismul) au reclamat şi în cele din urmă au impus uzul limbilor naţionale în slujbele bisericeşti. *Catehismele* lui Luther *(mare* şi *mic)*, scrise în germană, datează din 1529. Cîţiva ani mai tîrziu (1534) apare *Biblia*, tradusă integral în germană de acelaşi Luther, operă de importanţă excepţională nu numai în opera de difuzare a Reformei, ci şi în istoria limbii germane literare (partea a doua, *Noul Testament*, apăruse încă în 1522).

Răspîndirea ideilor Reformei în ţările locuite de români s-a făcut de timpuriu, după 1519, cînd negustorii saşi aduc în Transilvania cărţile lui Luther, cumpărate la tîrgul din Leipzig [58]. În 1522 sînt semnalaţi la Wittenberg tineri saşi din Transilvania şi nordul Ungariei [59]. Propagarea protestantismului în formă luterană cunoaşte un avînt considerabil după 1530, anul proclamării Confesiunii de la Augsburg, actul oficial de întemeiere a noii religii. În anii 1524—1543, luteranismul devine dominant în Braşov şi Sibiu, prin străduaniile lui J. Honterus, V. Wagner şi P. Haller [60]. Cîţiva ani mai tîrziu (1552), dieta de la Turda recunoaşte aceleaşi drepturi de liberă

Scanned with OKEN Scanner

exercitare confesiunilor catolică și luterană. În 1564, la sinodul de la Aiud, maghiarii adoptă oficial calvinismul. O parte a lor va adera nu peste mult la unitarianism. Între timp (din 1556), puterea de stat, în speță regina Isabela și regele Ioan Sigismund, își declară pe față sprijinul față de Reformă. După 1571 (anul morții lui Ioan Sigismund), Transilvania trece în mîinile dinastiei catolice a Bathoreștilor, eveniment care nu va rămîne fără urmări asupra operei de prozelitism reformat.

Moldova

Știrile referitoare la propaganda protestantă printre românii moldoveni sînt puține. O scrisoare din 1532 amintește despre un doctor moldovean, om vîrstnic, care vorbea latina și polona și care s-a dus la Wittenberg spre a-l vedea și audia pe Martin Luther. Intenția sa era de a tipări cele patru *Evanghelii* și *Epistolele* sfîntului Pavel în română, polonă și germană. Știrea a fost interpretată drept o dovadă că în 1532 existau în Moldova traduceri ale celor două cărți sfinte *(Evanghelia* și *Apostolul)*, datorate influenței reformate, activă în rîndul românilor [61].

Cîteva decenii mai tîrziu (1563), Wolfgang Schreiber amintește despre intenția lui Despot-Vodă, domnul Moldovei, de a tipări *Evanghelia* în românește [62]. Sprijinul activ acordat de Despot protestantismului este binecunoscut.

Puținătatea informațiilor pe care le deținem pune sub semnul întrebării existența unei mișcări protestante active în mijlocul românilor moldoveni în secolul al XVI-lea. E de observat și de această dată, ca și atunci cînd am vorbit despre husitism, că ecoul ideilor Reformei nu trebuie căutat în sînul românilor ortodocși, în genere imuni față de o asemenea propagandă, ci în comunitățile vorbitorilor de limbă română catolici. Mulți-puțini, aceștia puteau deveni sensibili la problemele dogmatice sau rituale puse în discuție de reformați și puteau fi cîștigați de argumentele acestora.

Transilvania

Mult mai activă este propaganda reformată printre românii ardeleni și bănățeni, ceea ce apare cu atît mai firesc cu cît ea a fost exercitată nu numai prin străduințele unor foruri locale, ci și prin intermediul puterii centrale.

Am văzut mai sus că Ioan Sigismund a fost un zelos sprijinitor al Reformei, a cărei difuzare printre români l-a preocupat în mod deosebit. Dieta din 1566, ținută la Sibiu, decide convertirea

Scanned with OKEN Scanner

românilor şi reorganizarea bisericii lor, care este pusă sub autoritatea unui superintendent calvin, Gheorghe de Sîngeordz [63]. Un an mai tîrziu, la sinodul reunit de acesta la Teiuş, se hotărăşte îndepărtarea slavonei din biserică şi obligaţia preoţilor de a sluji româneşte [64]. Întrucît unii dintre români nu înţelegeau să-şi părăsească vechea credinţă, Ioan Sigismund, luînd în considerare plîngerea superintendentului, ordonă măsuri represive împotriva celor „care nu vor să primească dreptatea Evangheliei şi care nu vor să slujească lauda lui Dumnezeu în limba românească" [65]. Dieta de la Turda, din 6 ianuarie 1568, reia în discuţie atitudinea ostilă a unora dintre preoţii români faţă de episcopul calvin şi cere pedepsirea acestora [66]. Cîteva zile mai tîrziu, Gheorghe de Sîngeordz scrie bistriţenilor, anunţîndu-i că a avut o consfătuire asupra sfintei scripturi cu preoţii români şi a ajuns la o înţelegere, rezumată în şase puncte, pe care aceştia o aduc scrisă. Principalul punct în care se căzuse de acord se referea la celebrarea tuturor slujbelor în româneşte [67]. Anul următor (1569), în fruntea bisericii calvine româneşti din Transilvania se află Pavel Tordaşi. Noul superintendent organizează în octombrie 1569 un sinod la Aiud. Aici se iau unele decizii în spirit reformat privind ritualul, printre care îndatorirea preoţilor de a oficia serviciile divine în româneşte [68]. În ianuarie 1570, Pavel Tordaşi se află la Braşov, unde duce tratative pentru tipărirea unei *Psaltiri* şi a unui *Liturghier* [69]. La sfîrşitul anului, el convoacă clerul la sinodul de la Cluj (1 ianuarie 1571), cerînd preoţilor să aducă banii necesari cumpărării celor două cărţi sfinte [70]. În 1577 dieta de la Turda permite preoţilor reformaţi români să-şi aleagă un nou superintendent în locul celui decedat. Noul episcop este Mihai Tordaşi, acelaşi care va apărea în 1582 ca iniţiator al traducerii şi tipăririi *Paliei de la Orăştie* [71].

Trecînd la acţiunile locale de a promova ideile Reformei în mijlocul românilor, vom începe cu Braşovul. În 1559, Johannes Benkner, primarul oraşului, împreună cu ceilalţi magistraţi, a reformat biserica românilor din Şchei şi a propus învăţarea catehismului luteran [72]. Numele lui Benkner reapare în epilogurile *Tetraevangheliului* românesc (1561) şi a celui slavon (1562), tipărite de Coresi, şi în epilogul *Tetraevangheliului* slavon scos de Călin (1565), cărţi ieşite la lumină sub patronajul lui. Primarului braşovean şi urmaşilor săi li se datorează şi imprimarea altor cărţi româneşti apărute la Braşov, cum ar fi *Catehismul*, *Psaltirea*, *Pravila*, *Apostolul*, aşa cum rezultă dintr-un act de partaj din 1585 [73]. În 1565, îl găsim în biserica din Şchei pe preotul Văsîi, subordonat lui Gheorghe de Sîngeordz. El introduce ritualul reformat în biserică şi pune să se confecţioneze în acest scop un amvon şi un portativ [74]. În 1578, preotul protestant Johannes Scherer-Nyirő este chemat la Braşov „pentru credinţa românilor noştri", iar în acelaşi an biserica din Şchei este dotată din nou cu un amvon şi un portativ [75]. Numele lui Scherer

Scanned with OKEN Scanner

apare în actele braşovene pînă în 1581, răstimp în care se tipăreşte la Braşov *Cazania a II-a*, sub patronajul lui Lukas Hirscher, primarul Braşovului, pentru „sădirea şi zidirea sfîntului şi dumnezeiescului cuvînt al Domnului" în rîndul poporului român [76].

În zona Făgăraşului, consemnăm încercarea lui Ştefan Mailat, viitorul principe al Transilvaniei, român de origine, de a atrage pe foştii săi conaţionali la Reformă (1541) [77]. Doi ani mai tîrziu (1543), Universitatea săsească din Sibiu hotărăşte ca toţi locuitorii de pe pămîntul crăiesc, indiferent de starea socială sau de originea etnică, să primească noua credinţă. Printre aceştia se găseau numeroşi români. Ordinul este repetat în anul următor, cînd la Sibiu vede lumina tiparului *Catehismul* luteran românesc [78].

Există ştiri despre pătrunderea învăţăturilor reformate printre românii bihoreni. Se citează cazul preotului român calvin Francisc Achim din Voivodeni, pe Crişul Alb, participant la sinodul protestant din 10 octombrie 1569 de la Oradea [79]. Numai admiţînd o destul de timpurie difuzare a Reformei în această zonă [80], ne putem explica existenţa unui episcop româno-calvin în sudul Bihorului în 1632, ca şi transcrierea unor texte româneşti de inspiraţie calvină pînă spre sfîrşitul secolului al XVII-lea [81].

Lipsesc informaţiile despre difuzarea Reformei printre românii nord-ardeleni în secolul al XVI-lea. I. Juhász a afirmat că ştirea difuzată de A. Wurmloch din Bistriţa în 1546, potrivit căreia unii români socotesc *Catehismul* sibian sacrosanct, în timp ce alţii îl disprețuiesc, s-ar referi la zona Bistriţei, cunoscută îndeaproape de preotul luteran [82]. La doi ani după tipărirea *Catehismului*, Wurmloch putea deţine şi date din alte zone ale Transilvaniei, nu numai din cea în care locuia.

Cele mai vechi informaţii despre progresul Reformei printre românii de dincolo de Carpaţi se referă la Banat şi la Hunedoara. Ştim astfel că încă în 1526 noua credinţă găsea aderenţi în rîndul românilor hunedoreni [83]. Interpretarea unei informaţii din 1619 a permis formularea ipotezei potrivit căreia în jurul anului 1540 o parte a românilor catolici din Caransebeş şi Lugoj au îmbrăţişat Reforma [84]. La românii bănăţeni sau hunedoreni se referă probabil Melanchton cînd afirmă, în 1539, că Reforma a fost acceptată de către români [85]. Tot la Hunedoara sau la Banat face aluzie acelaşi Melanchton, în 1555, cînd anunţă plecarea lui Stancarus la români (Stancarus, cunoscutul propagator al Reformei, a fost profesor de ebraică la şcoala înfiinţată la Timişoara de Petru Petrovici, om de stat şi partizan zelos al Reformei) [86]. O dovadă a înrădăcinării noilor convingeri religioase printre românii din colţul sud-vestic al teritoriului de peste munţi o constituie faptul că toţi cei trei episcopi calvini ai românilor din secolul al XVI-lea erau originari din Hunedoara. Traducătorii *Paliei de la Orăştie* provin de asemenea din

Scanned with OKEN Scanner

Banat şi Hunedoara. Literatura română de inspiraţie calvină cunoaşte o dezvoltare remarcabilă în secolul următor. Se cuvine să amintim aici că, în forma calvină, Reforma a dăinuit printre românii hunedoreni pînă aproape de zilele noastre [87].

Nu avem date despre răspîndirea ideilor reformate printre românii din Ţara Românească.

Datele consemnate în rîndurile de mai sus au pus în evidenţă influenţa considerabilă exercitată de protestantism (în diferitele sale forme) asupra românilor ardeleni şi bănăţeni. În Moldova, Reforma a fost mult mai puţin activă, iar în Ţara Românească, inexistentă. Numeroase sînt iniţiativele pornite din medii reformate de a traduce texte religioase în limba română şi de a le reproduce (în scris sau prin tipar). Asemenea iniţiative n-au lipsit nici în Moldova, deşi nu ştim cu certitudine dacă ele au fost transpuse în faptă. Punctul culminant al înrîuririi exercitate de Reformă asupra românilor trebuie plasat în anii 1540—1570.

Curentul naţional

Biserica ortodoxă, ca instituţie, sau reprezentanţii ei puteau încuviinţa transpunerea în româneşte a cărţilor sfinte, fie pentru lectură în afara bisericii, fie pentru nevoile învăţămîntului. Nu este exclus ca în practica liturgică din unele regiuni ale Dacoromaniei să se fi încetăţenit obiceiul de a citi în româneşte evanghelia şi apostolul, evident pe baza unor traduceri gata făcute. În scrisoarea amintită, A. Wurmloch ne informează că în unele biserici româneşti (se înţelege, din Transilvania) preotul tălmăcea credincioşilor evanghelia şi apostolul, pe care altminteri aceştia nu le-ar fi înţeles [88]. Ştirea e însă din 1546, aşa că nu e exclus ca aceşti primi paşi spre naţionalizarea serviciului divin să se fi făcut sub influenţă protestantă. Nu există mărturii demne de încredere că biserica ortodoxă ar fi admis introducerea limbii române în slujbele bisericeşti. Putem în schimb admite, în principiu, existenţa unui curent de traducere a cărţilor sfinte în limba română în scopurile arătate mai sus.

Nu posedăm nici un fel de date privitoare la vreo iniţiativă pornită din mediul ortodox de a transpune în româneşte textele bisericeşti în secolele al XV-lea şi al XVI-lea. Cunoaştem două încercări de a considera anumite evenimente istorice drept semnificative pentru apariţia scrisului literar românesc.

Aşa cum am văzut într-o altă parte a lucrării, P. P. Panaitescu s-a referit la lupta purtată de biserica românească din Maramureş în anii 1491—1498 cu scopul de a se elibera de sub jurisdicţia episcopiei ucrainene din Muncaci. Pentru a marca această separaţie

Scanned with OKEN Scanner

printr-un gest solemn, maramureşenii ar fi înlocuit slavona din cărţile de cult prin limba maternă, acceptînd totodată supremaţia ierarhică a bisericii catolice. Acest fapt ar fi făcut evident de prezenţa în *Psaltirea Scheiană* a *Simbolului atanasian*, cu *filioque* [89]. Eşafodajul ridicat de P. P. Panaitescu pe puţinele şi lacunarele informaţii ce ne-au parvenit este şubred şi arbitrar. Nimic nu ne autorizează să desprindem o asemenea concluzie din contextul *real* al evenimentelor petrecute în 1491—1498. Nu se poate înţelege de ce dobîndirea independenţei (relative !) a bisericii maramureşene trebuia întărită printr-un act contrar dogmelor decît admiţîndu-se înflorirea sentimentului naţional la sfîrşitul secolului al XV-lea, ceea ce este de domeniul neverosimilului. Puţin credibilă ne apare românizarea limbii bisericeşti şi în condiţiile presupusei subordonări a bisericii maramureşene faţă de biserica catolică. Într-adevăr, dacă am admite împreună cu P. P. Panaitescu că maramureşenii au recunoscut autoritatea Romei şi *filioque*, înseamnă că ei deveniseră greco-catolici, cu două sute de ani înaintea unirii din 1700 şi cu o sută înainte de unirea cu Roma a unei părţi a ucrainenilor. E greu de imaginat că papa şi-ar fi dat consimţămîntul ca în bisericile maramureşene slujbele să se fi oficiat în românește, cînd e binecunoscută opoziţia bisericii catolice faţă de introducerea limbilor naţionale în celebrarea serviciilor divine. Permiţînd, în 1700, ca preoţii români din Transilvania să slujească românește, Roma nu făcea decît să consfinţească o situaţie de fapt, căci la sfîrşitul secolului al XVII-lea româna devenise limbă liturgică în cea mai mare parte a teritoriilor de peste munţi [90].

După M. Şesan, care a revenit de mai multe ori asupra problemei [91], isihasmul palamit ar fi la originea introducerii limbii române în biserică şi în cărţile religioase. Faptul acesta ar fi intervenit în 1453, cînd, în urma dispoziţiei mitropolitului Teoctist, s-a ajuns „ca limba poporului să fie oficializată odată cu scrisul cirilic românesc şi pentru Biserică". Mitropolitul „a dispus ca să se pună sunetele româneşti pe litere cirilice", ceea ce a făcut ca „iniţierea cirilicei româneşti" să aibă „o bază oficială" : „acum încep să se dea moldovenilor texte bisericeşti în cirilica românească" [92]. Întreagă această teorie stă foarte şubred întemeiată pe informaţiile lui D. Cantemir privitoare la persecutarea catolicilor de către Teoctist şi la presupusa înlocuire a literelor latine prin cele slavone. După M. Şesan, „ar fi evident că [D. Cantemir] nu se referă la introducerea cirilicii slavone la români, ci a celei românești" [93], ceea ce reprezintă o interpretare abuzivă, pe care litera textului nu o permite în nici un fel.

La capătul acestei succinte expuneri, observăm că influenţa diverselor curente culturale s-a exercitat cu o intensitate variabilă de la o regiune şi de la o epocă la alta. În genere, cele mai puternice înrîuriri din partea catolicismului şi protestantismului le-a suferit

Scanned with OKEN Scanner

înainte de toate Transilvania, urmată de Moldova şi, în ultimul rînd, de Ţara Românească, care a fost cel mai puţin expusă propagandei acestor confesiuni. Dimpotrivă, husitismul a fost mult mai activ în Moldova decît în Transilvania (fiind absent în Ţara Românească). Momentele de culminaţie a influenţelor sînt, de asemenea, diferite. Catolicismul cunoaşte o perioadă de maximă expansiune în anii 1350—1460, în Transilvania, şi 1370—1450 în Moldova, husitismul se găseşte la apogeu în anii 1420—1450 în Moldova şi 1430—1440 în Transilvania, în timp ce propaganda protestantă atinge cotele cele mai înalte între 1540 şi 1570.

După cum se vede, cercetarea curentelor culturale nu se soldează cu rezultate palpabile în ceea ce priveşte originile scrisului literar românesc. Faptul că un curent, de pildă catolicismul, s-a aflat la apogeu în anii 1350—1460 în Transilvania nu înseamnă că după această ultimă dată el nu se putea afla în spatele unor iniţiative de a traduce sau difuza cărţile sfinte. Ceea ce ar fi mai greu de spus despre husitism, semnalat totuşi în Moldova pînă în secolul al XVII-lea. Dar cele mai vechi texte literare româneşti ajunse pînă la noi sînt posterioare anului 1540. În măsura în care au fost traduse după această dată ele nu pot fi puse, în principiu, decît în seama protestantismului sau a curentului naţional. Aceloraşi iniţiative trebuie să li se atribuie şi unele acţiuni de difuzare, prin copiere sau tipar, a cărţilor bisericeşti. Judecînd prin prisma informaţiilor aflate la dispoziţia noastră, protestantismul a fost deosebit de activ printre românii ardeleni după 1540. Ştiri despre iniţiativa de a transpune în românește anumite texte religioase sau de a le difuza au în vedere exclusiv medii protestante.

Note

[1] Cf. Panaitescu, *Începuturile*, p. 105—106.

[1a] Vezi I. Bărbulescu, *Curentele*, p. 53; vezi şi I. Gheţie, *Din nou despre Simbolul Atanasian din* **Psaltirea Scheiană**, în LR, XXIII, 1974, nr. 3, p. 243—244.

[2] Vezi mai sus, p. 56—57.

[3] Şt. Lupşa, *Catolicismul şi românii din Ardeal şi Ungaria pînă la anul 1556*, Cernăuţi, 1929, p. 14—15.

[4] *Ibidem*, p. 15.

[5] DH, I, p. 102; DIR, C, I, p. 228.

[6] DIR, C, I, p. 271—273.

[7] Vezi, între alţii, Gh. Moisescu, *Catolicismul în Moldova pînă la sfîrşitul veacului XIV*, Bucureşti, 1942, p. 18.

[8] Vezi C. Auner, *Episcopia de Seret*, în „Revista catolică", II, 1913, p. 226—245.

[9] DH, I[2], p. 217.

[10] *Ibidem*, p. 218.

[11] *Călători străini despre ţările române*, vol. I, Bucureşti, 1968, p. 39.

[12] Vezi C. Auner, *Episcopia de Baia (Moldaviensis)*, în „Revista catolică", IV, 1915, p. 94—95.

Scanned with OKEN Scanner

[13] *Ibidem*, p. 126.

[14] Vezi C. Karadja, *Delegații din țara noastră la Conciliul din Constanța (în Baden) în anul 1415*, în AAR, Mem. secț. ist., III, tom. VII, 1926, p. 63.

[15] DH, I², p. 599—600.

[16] Vezi C. Auner, *Moldova la Conciliul din Florența*, în „Revista catolică", IV, 1915, p. 283.

[17] *Ibidem*, p. 560; Gh. Moisescu, Șt. Lupșa, Al. Filipașcu, *Istoria bisericii române*. Manual pentru institutele teologice, vol. I (—1632), București, 1957, p. 231.

[18] Vezi acum în urmă E. Virtosu, *Paleografia*, p. 22—23; I. Gheție, *Trei locuri controversate din* **Descrierea Moldovei** *a lui Dimitrie Cantemir*, în SCL, XXVII, 1976, nr. 5, p. 519—521.

[19] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 23 (la Pascu anul e dat greșit: 1435, în loc de 1453).

[20] DH, III, p. 96—101, 108—112.

[21] DIR, C, I, p. 271—273.

[22] E. Lukinich-L. Gáldi, *Documenta historiam Valachorum in Hungaria illustrantia, usque ad annum 1400 p. Christum*, Budapest, 1941, p. 207.

[23] *Ibidem*, p. 208; Șt. Meteș, *Istoria bisericii și a vieții religioase a românilor din Transilvania și Ungaria*, I, ed. II, Sibiu, 1935, p. 42—43; Șt. Lupșa, *op. cit.*, p. 74—76; T. Turchányi, *Krassó-Szörény megye története*, vol. I, partea I (—1400), Lugoj, 1906, p. 362, 368.

[24] Vezi Șt. Meteș, *op. cit.*, p. 82; A. Bunea, *Vechile episcopii românești a Vadului, Geoagiului, Silvașului și Bălgradului*, Blaj, 1902, p. 36.

[25] Cf. *Istoria României*, vol. II, București, [1962], p. 1036.

[26] *Călători străini despre țările române*, vol. II, București, 1957, p. 589.

[27] Vezi „Noi tracii", VII, 1980, nr. 64, p. 9.

[28] DH, I², p. 238—239.

[29] Vezi Șt. Lupșa, *op. cit.*, p. 77—80.

[30] DIR, C, I, p. 302.

[31] Vezi trimiterea mai sus, n. 22.

[32] E. Lukinich-L. Gáldi, *op. cit.*, p. 189—190.

[33] Vezi trimiterile mai sus, n. 23.

[34] Vezi despre toate acestea Șt. Lupșa, *op. cit.*, p. 77—80, 84; Z. Pîclișanu, *Propaganda catolică între românii din Ardeal și Ungaria, înainte de 1500*. Studiu istoric, Blaj, 1920, p. 26; T. Cipariu, *Acte și fragmente latine românești*, Blaj, 1855, p. XVI; Șt. Meteș, *op. cit.*, p. 62—63; T. Turchányi, *op. cit.*, p. 356; I. Radu, *Istoria vicariatului greco-catolic al Hațegului*, Lugoj, 1913, p. 53; I. Lupaș, *Réalités historiques dans le voïvodat de Transylvanie du XIIe au XVIe siècle*, în *La Transylvanie*, București, 1938, p. 172; G. Popovici, *Istoria românilor bănățeni*, Lugoj, 1904, p. 189—194, 215—216.

[35] Vezi A. Bitay, *Gheorghe Buitul — cel dintîi român care și-a făcut studiile la Roma*, în DR, III, 1922—1923, p. 789—792; vezi și Gheție, *Începuturile*, p. 27.

[36] DIR, C, IV, p. 266—267.

[37] DH, I², p. 159, 193—194.

[38] Vezi C. Auner, *Episcopia catolică a Argeșului*, în „Revista catolică", III, 1914, p. 439—451.

[39] *Călători străini despre țările române*, II, p. 509.

[40] Vezi A. Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, vol. II, București, 1930, p. 314, 315.

[41] Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 135; în legătură cu *filioque* la husiți, vezi M. Șesan, *Filioque în Psaltirea Scheiană*, extras din „Candela", LV—LVI, 1944—1945, p. 11.

[42] Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 138.

[43] Ciobanu, *Începuturile*, p. 24, 28; cf. N. Cartojan, *Istoria literaturii*, I, p. 48: opercle lui Hus „au creat limba literară cehă pe temelia graiului vorbit în Praga".

[44] M. P. Dan, *Cehi, slovaci și români în veacurile XIII—XVI*, Sibiu, 1944, p. 85.

[45] Vezi despre toate acestea C. Auner, *Episcopia de Baia (Moldaviensis)*, p. 108; M. P. Dan, *op. cit.*, p. 85—86; Șesan, *Originea*, p. 17.

Scanned with OKEN Scanner

[46] M. P. Dan, *op. cit.*, p. 99, n. 57, 58; J. Macûrek, *Husitství v rumunských zemích* în „Časopis Matice Moravské", Brno, 1927, p. 25.
[47] DH, I², p. 706—708, 723.
[48] J. Macûrek, *op. cit.*, p. 62.
[49] I. C. Filitti, *Din arhivele Vaticanului. I. Documente bisericești*, în „Bulletin de l'Institut pour l'étude de l'Europe sud-orientale", I, 1914, nr. 7—8, p. 157.
[50] M. P. Dan, *op. cit.*, p. 195, 197—199, 203.
[51] J. Macûrek, *op. cit.*, p. 96, n. 6; Şesan, *Originea*, p. 17.
[52] M. P. Dan, *op. cit.*, p. 276.
[53] *Ibidem*, p. 92—93.
[54] *Ibidem*, p. 61—62.
[55] DH, I², p. 603—605.
[56] Rosetti, ILR², p. 484.
[57] „Convorbiri literare", LXVI, 1933, p. 649—650.
[58] Vezi A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. V, Iaşi, 1896, p. 194—195; Binder — Huttmann, *Românii din Braşov*, p. 79.
[59] Vezi Rosetti, *Recherches*, p. 3—7; N. Cartojan, *Elemente occidentale în literatura veche românească*, Bucureşti, 1927, p. 29—34.
[60] Rosetti, ILR², p. 487; Sulică, *Catehismele*, p. 75; Huttmann — Binder, *Filip Moldoveanul*, p. 164; V. Molin, *Despre diaconul Coresi. La 400 de ani de la începutul activității de la Braşov și de la tipărirea primei cărți românești*, în GB, XVIII, 1959, nr. 7—12, p. 645.
[61] Vezi Ş. Papacostea, *Moldova în epoca Reformei. Contribuții la istoria societății moldovenești în veacul al XVI-lea*, în „Studii", XI, 1958, nr. 4, p. 62—63; Rosetti, ILR², p. 751—753; I. Gheție, *În legătură cu versiunile moldovenești din 1532 ale* **Evangheliei** *și* **Apostolului**, în LR, XXVI, 1977, nr. 3, p. 187—189; I. Ionescu, *Problema versiunilor moldovene din 1532 ale Evangheliei și Apostolului*, în LR, XXVIII, 1979, nr. 1, p. 83—86.
[62], DH, II², p. 445—446.
[63] V. Popp, *Disertație despre tipografiile românești în Transilvania și învecinatele țări de la începutul lor pînă la vremile noastre*, Sibiu, 1839, p. 6—7; At. Marienescu, *Luteranismul, calvinismul și introducerea limbii române în bisericile din Ardeal*, în AAR, Mem. secț. ist., seria II, tom. XXIV, 1901—1902, p. 169.
[64] Vezi N. Sulică, *Un capitol din activitatea diaconului Coresi*, Braşov, 1902, p. 15.
[65] Şt. Meteş, *op. cit.*, p. 82.
[66] Gh. Barițiu, *Catehismul calvinesc impus clerului și poporului românesc sub domnia principilor Georgiu Rakoczi I și II*, Sibiu, 1879, p. 115.
[67] DH, XV¹, p. 627—628.
[68] DH, XV¹, p. 638—639.
[69] Vezi *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 9.
[70] DH, XV¹, p. 645—646.
[71] Gh. Barițiu, *Biserica românească în luptă cu Reformațiunea*, în *Studii și articole*, Sibiu, 1912, p. 68.
[72] Vezi *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, p. 94; Rosetti, *Les Catéchismes*, p. 530.
[73] Vezi Panaitescu, *Începuturile*, p. 149.
[74] Binder-Huttmann, *Românii din Braşov*, p. 85—86, eidem, *Cu privire la datarea și geneza* **Cazaniei I**, *tipărită de diaconul Coresi*, în LR, XVI, 1967, nr. 2, p. 116.
[75] Binder-Huttmann, *Românii din Braşov*, p. 91, n. 74, eidem, *Geneza* **Cazaniei a II-a** *(1581) și legăturile diaconului Coresi cu tipografia latină din Braşov*, în SLLF, I, p. 246—249.
[76] *Geneza* **Cazaniei a II-a** *(1581) și legăturile diaconului Coresi cu tipografia latină din Braşov*, p. 250—258; citatul la p. 255.
[77] Binder-Huttmann, *Românii din Braşov*, p. 80.
[78] Sulică, *Catehismele*, p. 75; Huttmann-Binder, *Filip Moldoveanul*, p. 164.
[79] Vezi Z. Piclişanu, *Cîteva date despre preoții româno-calvini*, în „Cultura creştină", 1911, nr. 3, p. 68—74.

[80] Cf. Juhász, *Reformáció*, p. 86—88.

[81] Z. Piclișanu, *Cîteva date despre preoții româno-calvici*, p. 68—74; Drimba, *O copie*, p. 535, 571.

[82] Juhász, *Reformáció*, p. 77; cf. DH, XV[1], p. 625, 626, 638.

[83] P. Binder, *Începuturile Reformei din Transilvania și românii din Hunedoara*, în LR, XX, 1971, nr. 3, p. 274.

[84] Vezi Gheție, *Începuturile*, p. 27—28.

[85] Vezi I. Révész, *La réforme et les roumains de Transylvanie*, în „Archivum Europae centro-orientalis", III, 1937, p. 292; Ș. Papacostea, *op. cit.*, p. 60.

[86] Vezi Gheție, *Începuturile*, p. 28—29; J. Pokoly, *Az Erdély reformalus egyház története*, vol. I (1556—1604), Budapest, 1904, p. 103; cf. Panaitescu, *Începuturile*, p. 41.

[87] Vezi M. Gregorian, *Graiul din Clopotiva*, București, 1937, p. 23—24.

[88] Vezi Panaitescu, *Începuturile*, p. 121—122.

[89] *Ibidem*, p. 87—97.

[90] Vezi I. Bălan, *Limba cărților bisericești*. Studiu istoric și liturgic, Blaj, 1914, p. 83.

[91] Vezi *Introducerea limbii române în biserică*, în MA, II, 1957, nr. 11—12, p. 827, 830—831, *În problema inițierii cirilicii românești*, în MB, XIV, 1964, nr. 4—6, p. 275—284, *Începuturile scrisului românesc și biserica Banatului*, în MB, XXII, 1972, nr. 1—3, p. 47—53.

[92] *Începuturile scrisului românesc și biserica Banatului*, p. 51, *Introducerea limbii române în biserică*, p. 827.

[93] *În problema inițierii cirilicii românești*, p. 283.

CAPITOLUL II

CENTRE DE CULTURĂ

În lansarea şi vehicularea primelor texte româneşti, un rol activ l-au avut cîteva centre orăşeneşti şi mănăstireşti. Cunoaşterea ambianţei culturale şi religioase în care au apărut o serie de produse literare, a factorilor care au determinat traducerea şi multiplicarea (prin tipar sau copiere) a cărţilor religioase şi populare în limba română presupune examinarea îndeaproape a activităţii acestor centre culturale. Trecînd să abordăm acest subiect, ţinem să facem cîteva precizări. Interesul nostru se va concentra numai asupra centrelor culturale pentru care avem certitudinea că au cunoscut o activitate literară în limba română. Aşadar, nu vom zăbovi asupra unor centre de cultură aduse adeseori în discuţie, dar pentru care nu beneficiem de dovezi că ar fi fost locul de desfăşurare a unor acţiuni de traducere sau copiere (tipărire) a textelor româneşti (cazul, de exemplu, al mănăstirii Sf. Mihail din Peri). În rîndul centrelor culturale vor fi consemnate şi acele localităţi în care acţiunile de valorificare, prin copiere sau tipar, a textelor româneşti nu sînt condiţionate, pe plan local, de existenţa unui climat cultural românesc. Axîndu-ne interesul numai asupra textelor literare (în speţă traduceri de cărţi religioase sau populare), nu vom aduce în cîmpul investigaţiei noastre localităţile în care s-au redactat texte neliterare (documente, scrisori, însemnări); pentru această categorie de texte, vezi mai jos, p. 177—183.

Sibiu

1. Primul centru cultural pentru care deţinem informaţii că a cunoscut o activitate literară în limba română este Sibiul. Numele acestui oraş este legat de apariţia primelor tipărituri româneşti, un *Catehism* imprimat în anul 1544 şi un *Tetraevanghel* bilingv, slavo-

Scanned with OKEN Scanner

român, imprimat în intervalul 1551—1553. Tot aici s-a tipărit în anul 1546 un *Tetraevanghel* slavon, în al cărui epilog figurează, în calitate de tipograf, Filip Moldoveanul.

Dintre aceste cărți, prima adusă în discuție a fost *Catehismul*. Deși nu s-au păstrat exemplare din această ediție, știm din două informații contemporane că tipărirea ei s-a efectuat la Sibiu de către Philippus Pictor, alias Maler. În socotelile orașului Sibiu se consemnează faptul că la 13 iulie 1544 Philippus Pictor a primit, din porunca autorităților locale, 2 florini pentru tipărirea *Catehismului* românesc. Date suplimentare referitoare la această carte, între care și menționarea tipăririi ei la Sibiu, ne întîmpină într-o scrisoare din anul 1546 a pastorului Adalbert Wurmloch din Bistrița (vezi mai jos, p. 219—220). Despre celelalte două cărți amintite (*Tetraevanghelul* slavon, 1546, și *Tetraevanghelul* slavo-român, 1551—1553) nu deținem indicații sau informații că ar fi fost tipărite la Sibiu. O serie de cercetări întreprinse în anii din urmă au stabilit însă că și aceste cărți au o sursă tipografică comună, localizabilă în Sibiu.

2. Pînă nu de mult, părerea că Sibiul a fost primul centru tipografic românesc a fost combătută de unii oameni de știință. Cîtă vreme *Tetraevanghelul* slavon (1546) și *Tetraevanghelul* slavo-român (1551—1553) nu au fost identificate drept tipărituri sibiene, mărturia celor două informații referitoare la locul de apariție al *Catehismului* a fost adeseori pusă sub semnul întrebării, pe motiv că în Sibiu nu a funcționat o tipografie înzestrată cu litere chirilice. Împărtășind această convingere, N. Iorga (1904) a afirmat cel dintîi că, pentru tipărirea *Catehismului*, tipograful a împrumutat garnitura de litere a meșterului sîrb Dimitrie Liubavici, care activa în acea perioadă la Tîrgoviște. S-au exprimat, de asemenea, și alte opinii, potrivit cărora tipărirea cărții s-a efectuat la Tîrgoviște sau la Brașov. În pofida acestor ipoteze, alți cercetători au acceptat fără rezerve opinia ca tipărirea *Catehismului* a avut loc la Sibiu (asupra acestor discuții, vezi mai jos, p. 220—221).

Și în privința locului de apariție al celorlalte două tipărituri (*Tetraevanghelul* slavon, 1546, și *Tetraevanghelul* slavo-român, 1551—1553) au existat pînă nu de mult diverse păreri. Despre prima carte, D. P. Bogdan (1938) și D. Simonescu (1944) au afirmat că ar fi fost imprimată la mănăstirea Peri din Maramureș [1], în timp ce A. Sacerdoțeanu (1959), B. Theodorescu (1960) și P. P. Panaitescu (1967) au susținut că este un produs al tipografiei din Tîrgoviște [2]. Numeroase discuții asupra locului de imprimare a suscitat și *Tetraevanghelul* slavo-român din 1551—1553. Cei mai mulți dintre cercetători au plasat tipărirea cărții în diverse zone ale Transilvaniei, unii chiar în tipografia chirilică din Brașov. Au existat și specialiști care au considerat această carte a fi fost imprimată la Tîrgoviște (pentru toate aceste opinii, vezi mai jos, p. 336—337). Cercetările de dată recentă

Scanned with OKEN Scanner

datorate lui F. Hervay, S. Jakó și L. Demény au dovedit, mai presus de orice îndoială, că atît *Tetraevanghelul* slavon (1546), cît și *Tetraevanghelul* bilingv (1551—1553) prezintă caracteristici poligrafice identice, fapt care probează originea lor tipografică comună. Prezența în prima tipăritură a unor xilogravuri reproducînd armele Sibiului (două săbii încrucișate, cu vîrfurile în jos, surmontate de o coroană) este o dovadă indiscutabilă a existenței în acest oraș a unei tipografii chirilice [3]. Acest rezultat a venit să confirme mărturiile documentare referitoare la imprimarea în 1544 la Sibiu a *Catehismului* românesc. De altfel, existența la Sibiu a unei tipografii chirilice este întărită și de pomenirea în 1621 într-un inventar al tipografiei locale a unor matrițe de aramă pentru literele „românești" [4]. O ultimă încercare a lui P. P. Panaitescu (1967) de a respinge noua ipoteză și de a reactualiza, în schimb, ipoteza tipăririi cărților la Tîrgoviște [5] a fost combătută de Al. Mareș (1968) și L. Demény (1970) [6].

3. În materialul arhivistic din Sibiu, Filip Moldoveanul figurează sub denumirile Philipp Pictor, M. sau Magister Philipp Pictor, circumspectus magister Philippus Pictor et scriba literarum valachicarum, Philipus, Philipp Moler, Master Philipp Moler [7]. Supranumele Pictor și Maler ar indica că era pictor de profesie. Unii autori au interpretat aceste supranume ca desemnînd funcția de caligraf profesionist pe care a exercitat-o Filip Moldoveanul [8]. Nu ar fi însă exclus ca prin Pictor sau Maler, contemporanii săi să fi indicat calitatea de ilustrator sau gravor a acestui personaj [9]. Xilogravurile din *Tetraevanghelul* slavon (1546), dintre care una poartă chiar semnătura sa în monogramă, indică, într-adevăr, că Filip Moldoveanul a putut dobîndi aceste atribute (Pictor, Maler) pentru îndemînarea sa artistică.

După cum dovedesc numeroasele sale atestări din socotelile Sibiului, Filip Moldoveanul a fost angajat al municipalității săsești în perioada 1521—1554 pentru scrierea corespondenței românești și pentru îndeplinirea unor misiuni diplomatice, îndeosebi în Țara Românească [10]. Nu rezultă însă din informațiile pe care le deținem că ar fi avut funcția de protonotar în cancelaria orașului [11]. El deținea o locuință stabilă în cetate, cazînd în diverse rînduri boieri și soli munteni, sosiți în Sibiu cu diverse treburi sau misiuni diplomatice [12].

Supranumele Moldoveanul (молдовѣнинъ) pe care și-l atribuie în epilogul *Tetraevanghelului* slavon (1546) a fost interpretat de cei mai mulți specialiști ca o dovadă că era originar din Moldova [13]. În ceea ce privește naționalitatea sa, părerile sînt împărțite, unii considerîndu-l român [14], alții sas [15]. Dacă avem în vedere numeroasele particularități neromânești de limbă din *Tetraevanghelul* bilingv (1551—1553), pare mai plauzibilă interpretarea celor care văd în Filip Moldoveanul un sas originar din nordul Moldovei [16]. În nici un caz el nu poate fi identificat cu învățatul moldovean care inten-

Scanned with OKEN Scanner

ţiona să tipărească în 1532, la Wittenberg, evangheliile şi apostolul în limbile germană, polonă şi română [17]. Datele pe care le deţinem despre acest din urmă personaj (titlul de „doctor" şi vîrsta înaintată) nu corespund cu ceea ce ştim despre Filip Moldoveanul [18]. În plus, bătrînul doctor nu cunoştea limba germană, ceea ce nu se poate susţine în cazul lui Filip Moldoveanul.

4. Apariţia primelor cărţi româneşti la Sibiu este legată de activitatea Reformei. S-a văzut într-un capitol anterior că, spre sfîrşitul anului 1543, sibienii au adoptat în mod oficial Reforma, hotărînd ca noua confesiune religioasă să fie primită de toţi locuitorii de pe „pămîntul crăiesc", inclusiv de români. Împărtăşirea ideilor protestante în rîndul românilor ardeleni nu se putea realiza decît prin traducerea şi publicarea unui catehism luteran. Importanţa pe care exponenţii de bază ai Reformei au acordat-o *Catehismului* decurgea din faptul că acesta fusese conceput ca un îndreptar pentru însuşirea ideilor de bază ale noii doctrine religioase. În acest sens se explică recomandarea pe care Melanchton i-o făcea pastorului sibian, Mathias Ramser („tineretul să citească catehismul") [19], precum şi numărul mare al catehismelor maghiare apărute pînă la mijlocul secolului al XVI-lea [20]. În acelaşi scop, se tipărea la Braşov, în 1544, un catehism grecesc [21]. În aceste împrejurări, nu putem fi surprinşi că prima tipăritură în limba română a fost un *Catehism*.

Tipografia chirilică a funcţionat probabil ca o anexă a tipografiei latine din localitate, înfiinţată în 1529 [22]. Această ipoteză ne este sugerată de faptul, deja amintit, al prezenţei matriţelor pentru turnarea literelor chirilice în inventarul tipografiei sibiene din anul 1621. Primirea sumei de 2 florini din partea magistratului oraşului pentru tipărirea *Catehismului* dovedeşte că această acţiune fusese iniţiată de autorităţile locale. Probabil cu sprijinul financiar al magistratului oraşului sau al proprietarului tipografiei latine, Filip Moldoveanul şi-a confecţionat garnitura de litere şi clişeele xilografice. Odată încheiată prima comandă, ar fi fost nefiresc ca activitatea tipografică să ia sfîrşit. Tipărirea *Tetraevanghelului* slavon în 1546 trebuie văzută ca o acţiune pur comercială, căci, din datele pe care le cunoaştem (unii preoţi resping cartea, exemplare nevîndute se mai aflau încă în 1556 [23]), succesul pe plan financiar al *Catehismului* nu pare a fi fost cel scontat de editori. Poate că, tocmai în scopul de a uşura desfacerea exemplarelor *Tetraevanghelului* slavon în Moldova, tipograful nu indică locul de apariţie al ediţiei, care ar fi putut da naştere la anumite suspiciuni în rîndurile cumpărătorilor; în schimb, el îşi subliniază, în epilog, originea moldovenească, reproducînd totodată în carte şi stema Moldovei. Desigur că tot cu încuviinţarea, dacă nu chiar din iniţiativa autorităţilor locale, a trecut Filip Moldoveanul la tipărirea *Tetraevanghelului* slavo-român (1551—1553). Suma de 100 florini pe care acesta o împrumută în anul 1550

Scanned with OKEN Scanner

din casa sfatului orașului, cu condiția de a o restitui în 1552, a fost pusă în legătură cu cheltuielile necesitate de imprimarea ediției bilingve a evangheliilor [24]. Într-o asemenea interpretare, Filip Moldoveanul poate fi considerat dacă nu proprietarul, cel puțin concesionarul tipografiei chirilice din localitate [25].

Nu este exclus ca descoperiri viitoare să completeze cu noi titluri de cărți activitatea acestui tipograf, mort curînd după anul 1554 [26]. S-a emis, de altfel, ipoteza că Filip Moldoveanul ar fi tipărit, între 1544 și 1550, și o ediție românească a *Apostolului* (vezi mai jos, p. 192). Cert este faptul că odată cu dispariția sa la Sibiu încetează orice urmă de activitate tipografică chirilică. Opinia lui S. Jakó (1964), potrivit căreia diacul Lorinț ar fi înființat în acest oraș, după 1572, o tipografie chirilică de carte slavonă [27], nu rezistă examenului critic [28].

5. Nu avem dovezi că textele tipărite de Filip Moldoveanul ar fi fost traduse de el sau de către unii colaboratori ai săi, sibieni. După cum se va vedea mai jos, p. 224, 340—341, atît pentru *Catehism*, cît și pentru *Tetraevanghelul* bilingv s-au propus mai multe ipoteze referitoare la localizarea versiunilor pe care le reproduc. Dintre aceste ipoteze, foarte puține — și, în general, lipsite de un suport faptic real — admit că traducerile s-ar fi efectuat de Filip Moldoveanul sau de persoane originare din împrejurimile Sibiului. Se poate, în schimb, admite că Filip Moldoveanul a participat la revizia traducerii aflate la baza *Tetraevanghelului* bilingv din 1551—1553 (vezi mai jos, p. 341).

Brașov

1. Brașovul era în secolul al XVI-lea un important centru economic, dar, totodată, și un centru cultural la fel de însemnat. Prin înființarea de către Johannes Honterus a tipografiei în 1535 și prin construirea morii de hîrtie în 1546, aici erau create premisele unei susținute activități tipografico-editoriale. Reforma, care pătrunsese de timpuriu în acest oraș, a determinat o serie de prefaceri pe tărîmul învățămîntului, al asistenței săracilor și, bineînțeles, în domeniul confesional (Biblia era declarată temeiul învățăturii creștine, numărul tainelor era redus, cultul se simplifica, iar serviciul divin se celebra în limba germană). Curînd după încetarea activității tipografice a lui Filip Moldoveanul, la Brașov se inaugurează o nouă tipografie chirilică, a cărei producție de peste un sfert de veac este legată în cea mai mare parte de numele diaconului Coresi.

2. De origine muntean [29] (în epilogul unora dintre tipăriturile sale se precizează că era *ot Trăgovište*), Coresi a deprins, foarte pro-

babil, meşteşugul tiparului la Tîrgovişte, în tipografia lui Dimitrie Liubavici. Era diacon, ceea ce înseamnă că aparţinea, în ierarhia bisericească, primei trepte a clerului [30]. După mărturia pe care o aduc epilogurile cărţilor sale, reiese că şi-a desfăşurat activitatea tipografică la Braşov (1556—1557 şi, cu intermitenţe, între 1560 şi 1583), Tîrgovişte (1557—1558) şi Sebeş-Alba (1580), tipărind la comanda unor primari braşoveni, domnitori şi mitropoliţi munteni, nobili şi episcopi transilvăneni. Epilogurile mai consemnează amănuntul că a lucrat uneori cu încă un colaborator ori ajutat de un număr variabil de ucenici. Dintr-o informaţie documentară aflăm că în iulie 1570 lui Coresi i s-a intentat, la Braşov, un proces de către Laurentius Fronius pentru o presă tipografică şi nişte datorii. Potrivit hotărîrii judecătoreşti, Coresi (Koryza, cum îl găsim menţionat) a putut să-şi păstreze presa, fiind obligat să achite datoria cu alte bunuri. Cu acest prilej, un oarecare Toma, asociat într-un anumit fel activităţii diaconului, urma să-i plătească lui Laurentius Fronius 12 florini [31]. Tot în legătură cu Coresi trebuie pusă o altă informaţie din socotelile Braşovului. Ea atestă sosirea la 12 decembrie 1573 la Braşov a „diaconului vlădicăi, tipograful" *(des Wladica Diaconus Buchdrucker)* împreună cu alţi patru oameni pentru o presă tipografică. Ei rămîn cinci zile, fiind întreţinuţi pe cheltuiala oraşului [32]. Diaconul tipograf nu poate fi altul decît Coresi, care, în acea perioadă, tipărea cărţi slavone la comanda mitropolitului Ţării Româneşti [33]. Data morţii lui Coresi nu ne este cunoscută. Ea se situează după luna iulie sau august 1583, cînd diaconul muntean apare menţionat pentru ultima dată în epilogul *Tetraevanghelului* slavon tipărit la comanda domnitorului Petru Cercel [34].

3. Caracterul complex şi uneori contradictoriu al activităţii desfăşurate de Coresi a fost determinat de împrejurările la fel de complexe în care a fost nevoit să activeze timp de peste un sfert de veac. Activitatea sa tipografică poate fi împărţită în cinci mari perioade, delimitate în funcţie de cărţile imprimate şi de comanditarii pe care i-a avut: 1556—1558, 1559—1565, 1566—1570, 1571—1577 şi 1577—1583.

Perioada 1556—1558 La Braşov, Coresi a venit în prima jumătate a anului 1556 (înainte de 12 iunie) însoţit de Oprea Logofătul, unul din meşterii tipografi menţionaţi în epilogul *Apostolului* slavon din 1547. Cu garnitura de litere chirilice care aparţinuse fostei tipărniţe a lui Dimitrie Liubavici, cei doi meşteri români tipăresc între 12 iunie 1556 şi 14 martie 1557 un *Octoih* slavon la comanda lui Johannes Benkner, primarul Braşovului. Revenit la Tîrgovişte, Coresi începe, din porunca lui Pătraşcu cel Bun, imprimarea unui *Triod Penticostar* în limba slavonă, pe care o va încheia la 30 iulie 1558.

Scanned with OKEN Scanner

Perioada 1559—1565 După acest scurt episod tipografic în Țara Românească, Coresi se reîntoarce la Brașov, unde pare a se fi stabilit în mod definitiv pe toată durata activității sale. Ipotezele conform cărora stabilirea lui Coresi la Brașov s-a datorat prigoanei la care au fost supuși adversarii politici ai lui Mircea Ciobanul (N. Iorga) [35] sau, dimpotrivă, unei acțiuni de politică culturală întreprinsă de Pătrașcu cel Bun (Al. Procopovici) [36] nu pot fi acceptate [37]. Nu corespunde faptelor de care dispunem nici explicația furnizată de P. P. Panaitescu, după care Coresi ar fi fost chemat la Brașov de conducătorii comunității orășenești din Șcheii Brașovului [38] (vezi mai jos, p. 104). Stabilirea lui Coresi la Brașov și începerea unei susținute activități tipografice trebuie încadrate, foarte probabil, în perspectiva creată, pe de o parte, de încetarea activității tipografiei honteriene în anul 1557, principalul consumator al producției de hîrtie fabricate de moara locală, iar pe de altă parte, de intensificarea propagandei reformate în rîndurile românilor, petrecută în urma dietei transilvănene din 1556 [39]. Cu prilejul tipăririi *Octoihului* slavon sau la puțin timp după aceea, Johannes Benkner, care era și proprietarul morii de hîrtie din localitate, a putut să definitiveze cu Coresi detaliile cerute de începerea unei ample acțiuni de multiplicare prin tipar a cărților în limba română.

Prima carte în șirul tipăriturilor românești aparținînd diaconului Coresi este *Întrebare creștinească*, apărută la începutul anului 1560, deci la puțin timp după ce consiliul municipal al Brașovului, în fruntea căruia se afla același Benkner, reformase biserica românilor șcheieni (vezi mai sus, p. 87). Prefața arată că traducerea s-a efectuat „cu știrea" principelui Ioan Sigismund și a episcopului Sava, numit de Coresi „episcopul țărei ungurești". La începutul anului 1561, cu „zisa" (= porunca) lui Johannes Benkner, Coresi împreună cu diacul Tudor încheie tipărirea unui *Tetraevanghel* românesc. În anul următor, cei doi tipografi editează un *Tetraevanghel* slavon din porunca aceluiași Benkner. În perioada 1560—1562, la Brașov s-a tipărit și o versiune românească a *Pravilei*, din care s-a păstrat un singurs exemplar, lacunar.

Ceea ce trebuie să remarcăm pentru perioada 1559—1565 (anul morții lui Benkner) este faptul că epilogurile cărților nu-l menționează pe Coresi drept unic tipograf. Oricît ar părea de surprinzător, în această calitate îl vedem, în schimb, consemnat pe un obscur diac Călin, care imprimă în 1565, la comanda lui Benkner, o nouă ediție a *Tetraevanghelului* slavon.

Perioada 1566—1570 În cca 1566, Coresi tipărește la Brașov un *Apostol* românesc, editorul cărții fiind o persoană din familia Benkner sau aflată într-o strînsă legătură cu această familie (vezi mai jos, p. 200). Sciziunea bisericii protestante în două confesiuni (calvină și luterană), consfințită oficial în sinodul de la Aiud (1564),

Inv. AG 886

Scanned with OKEN Scanner

a avut drept urmare iniţierea de către dieta transilvăneană, avînd concursul lui Ioan Sigismund, a unor acţiuni energice de atragere a românilor la calvinism (vezi mai sus, p. 86—87). Această campanei de prozelitism nu se putea dispensa de instrumentele necesare atingerii scopului urmărit : cărţi bisericeşti şi de propagandă religioasă traduse în româneşte.

În anul 1567 sau la începutul anului 1568, diaconul tipăreşte o carte de influenţă calvină, *Tîlcul evangheliilor*, avînd în anexă *Molitvenicul rumânesc*. Tipărirea nu s-a executat la Braşov, ci într-un alt oraş transilvănean, pe spezele unui nobil ungur, Forró Miklós (vezi mai jos, p. 235, 236). Probabil că din anul 1568 datează şi o ediţie bilingvă, slavo-română, a *Psaltirii*, tipărită de Coresi tot la Braşov (vezi mai jos, p. 335). Următoarele tipărituri româneşti, *Psaltirea* şi *Liturghierul*, sînt tipărite de diaconul muntean la Braşov în anul 1570 (prima între 6 februarie şi 27 mai, a doua probabil între 1 iunie şi 31 august). Potrivit informaţiilor istorice, acţiunea de tipărire a ambelor cărţi a fost patronată de episcopul calvin Pavel Tordaşi (vezi mai jos, p. 261, 310).

În această perioadă de intensă activitate tipografică în folosul cărţii româneşti, Coresi a găsit timpul necesar să tipărească în 1569 un *Sbornic* slavon, în două volume [40]. Epilogul nu menţionează nici un comanditar, însă exemplarele erau destinate, fără îndoială, Ţării Româneşti, Coresi ţinînd să menţioneze că tipărirea s-a întreprins „în zilele" domnitorului muntean Alexandru al II-lea şi ale mitropolitului Evtimie. Tot Coresi sau poate unul dintre colaboratorii săi tipăreşte în intervalul 1568—1570 un *Slujbenic* slavon şi o *Psaltire* slavonă, ambele cărţi cunoscute pe baza unor exemplare defectuoase lipsite de epilog [41].

Perioada 1571—1577 Deşi dieta transilvăneană decidea în 1571 (anul morţii lui Ioan Sigismund) ca „episcopii şi preoţii să urmeze datina care a fost şi sub domnitorul răposat" [42], biserica românească reformată din Transilvania nu mai află în noul principe un ocrotitor. Dimpotrivă, politica de toleranţă religioasă a lui Ştefan Báthory a îngăduit ca în 1574 ierarhia ortodoxă să fie restabilită în Transilvania. Pentru Coresi şi colaboratorii săi începe perioada tipăriturilor în limba slavonă, interpretată de unii istorici literari drept „o întoarcere spre ortodoxie" [43]. Activitatea desfăşurată acum se concretizează în tipărirea mai multor cărţi slavone : *Psaltire* (cca. 1572—1573), *Octoih* (2 volume; 1574, 1575), *Psaltire* (1576?), *Psaltire* (1577). Dintre acestea, cele care ne-au parvenit în exemplare conţinînd şi epilogul *(Octoihul, Psaltirea* din 1577) au fost tipărite la comanda domnitorului Alexandru Mircea şi a mitropoliţilor Ţării Româneşti, Evtimie şi Serafim.

Perioada 1577—1583 În acest interval, Coresi tipăreşte două cărţi româneşti. Prima este o *Psaltire* slavo-română imprimată

în 1577 și destinată preoților și grămăticilor (epilogul nu menționează locul de apariție). A doua și ultima în șirul cărților românești imprimate de diaconul muntean este *Evanghelia cu învățătură*, apărută la Brașov, în 1581, sub patronajul primarului local, Lukas Hirscher, într-o perioadă cînd se constată din nou o activitate de prozelitism protestant printre românii din Șchei (în acest scop este chemat la Brașov, în 1578, preotul Scherer-Nyirö; vezi mai sus, p. 87—88).

Din această perioadă ne mai sînt cunoscute patru cărți slavone imprimate de diaconul Coresi. Pentru trei dintre ele nu cunoaștem localitatea în care au fost tipărite. Este vorba de *Triodul* din 1578 (o comandă a domnitorului Alexandru Mircea, mort în septembrie 1577, la puțin timp după începerea tipăririi) și de două ediții ale *Tetraevanghelului* (ambele tipărite în colaborare cu Mănăilă), una apărută în 1579, a doua în 1583 (la comanda domnitorului Petru Cercel). În sfîrșit, în 1580, Coresi tipărește un *Sbornic* la Sebeș-Alba la cererea mitropolitului Ardealului, Ghenadie.

4. Dintre cele zece cărți românești tipărite de Coresi, nouă au fost tipărite la Brașov: patru menționează în epilog sau în prefață locul de imprimare (*Tetraevanghelul*, 1561; *Psaltirea*, 1568[44]; *Psaltirea*, 1570; *Evanghelia cu învățătură*, 1581), iar pentru alte cinci locul de apariție poate fi dedus pe baza surselor documentare (*Întrebare creștinească*, 1560; *Pravila*, 1560—1562; *Apostolul*, cca 1566; *Liturghierul*, 1570; *Psaltirea* slavo-română, 1577). Două lucrări (*Tîlcul evangheliilor*, avînd în anexă *Molitvenicul*, 1567—1568) au fost tipărite într-o altă localitate transilvăneană.

Numai două dintre cărțile slavone posterioare anului 1560 menționează în epilog localitatea în care au fost tipărite: Brașov (*Tetraevanghelul*, 1562) și Sebeș-Alba (*Sbornicul*, 1580). Restul cărților slavone care conservă epilogurile nu au indicat locul de apariție (*Sbornicul*, partea a II-a, 1569; *Octoihul*, ambele volume, 1574, 1575; *Psaltirea*, 1577; *Triodul*, 1578; *Tetraevanghelul*, 1579; *Tetraevanghelul*, 1583). Acest fapt i-a determinat pe unii cercetători să susțină că ele ar fi fost tipărite la Tîrgoviște[45]. F. Hervay (1965) consideră, în schimb, că și aceste cărți s-au tipărit la Brașov, explicînd absența numelui localității din epilog prin faptul că diaconul muntean nu ar fi obținut din partea principelui transilvănean autorizația necesară publicării, iar orașul nu l-ar fi ajutat să o obțină[46]. Fiind vorba de tipărituri slavone destinate ortodocșilor din Țara Românească, nu este exclus ca numele Brașovului să fi fost trecut sub tăcere în mod intenționat. Menționarea lui ar fi putut stîrni în doieli cu privire la canonicitatea textelor. După cum am văzut mai sus, p. 96—97, localitatea de imprimare nu figurează nici în *Tetraevanghelul* slavon din 1546, apărut, de asemenea, într-un centru reformat, Sibiul.

Tipografia chirilică a lui Coresi a funcționat în interiorul cetății Brașovului. Încercarea lui P. P. Panaitescu (1965) de a localiza

tipografia coresiană în Șcheii Brașovului [47] este desmințită de mărturia pe care o aduc epilogurile și prefețele cărților. Acestea indică de fiecare dată că tipărirea s-a efectuat „în cetate, în Brașov" (*Tetraevanghelul*, 1561; *Psaltirea*, 1570), „în cetatea ținutului domniei meale, în Brașov" (*Evanghelia cu învățătură*, 1581), *vũ gra(d) Brașevĕ* (*Tetraevanghelul* slavon, 1562). În epoca veche, delimitarea între centrul fortificat al Brașovului, cetatea, și cele trei suburbii ale orașului (Șchei, Bartolomeu și Blumăna) era foarte clară [48]. Nu este exclus ca diaconul Coresi să-și fi tipărit cărțile în tipografia honteriană, întrucît în 1865 materialele tipografiei sale erau semnalate în pivnițele succesorilor tipografiei brașovene a lui Honterus [49].

Cărțile coresiene sînt tipărite cu patru garnituri distincte de litere (vezi clasificarea acestora efectuată de F. Hervay) [50]. Tipul I a fost întrebuințat de Coresi în două perioade diferite: 1560—1570 și 1578—1579. Este folosit la tipărirea tuturor cărților românești din prima perioadă (în *Pravilă* a fost întrebuințat în foarte mică măsură). A apelat la această garnitură de litere și Șerban Coresi în intervalul 1587—1589 pentru imprimarea unui *Liturghier* slavon și a unei *Psaltiri* slavo-române.

Tipul II a fost întrebuințat de Coresi la tipărirea unor cărți slavone în intervalul 1576—1578. Șerban Coresi și diacul Marien au recurs, de asemenea, la această garnitură pentru imprimarea *Paliei de la Orăștie* (1582).

Tipul III (fost al tipografiei lui Dimitrie Liubavici) a fost întrebuințat exclusiv de Coresi la imprimarea mai multor tipărituri slavone (1556—1558, 1569, 1572—1575, 1580), în cea mai mare parte destinate Țării Românești, și la imprimarea unei cărți românești (*Evanghelia cu învățătură*, 1581).

Tipul IV a fost întrebuințat într-o singură tipăritură în limba română (*Pravila*, 1560—1562), la imprimarea căreia s-au folosit sporadic și litere aparținînd tipului I. Tipul IV, considerat a aparține tipografului Lorinț, apare într-o singură tipăritură semnată de acesta (*Osmoglasnicul* slavon, Brașov, 1567) și într-o *Psaltire* slavonă (c. 1577—1580).

5. Realizările lui Coresi și ale colaboratorilor săi poartă amprenta unor tendințe diferite manifestate în anumite perioade, ceea ce explică și complexitatea acestei ample activități tipografice. După cum s-a văzut, la Brașov s-au tipărit cărți românești din inițiative luterane (1560—1562, 1581), dar și din impulsuri aparținînd bisericii românești calvine (1566—1570). S-au tipărit, totodată, și cărți slavone din rațiuni comerciale (cazul cărților patronate de Johannes Benkner) sau la comanda expresă a unor demnitari și înalți ierarhi ortodocși. Într-o anumită perioadă, înșuși Coresi pare a fi încercat să tipărească atît în românește (*Psaltirea* slavo-română din 1577), cît și în slavonă (*Tetraevanghelul* din 1579), fără a fi dispus

Scanned with OKEN Scanner

de comenzi speciale, dar animat, desigur, tot de interese comerciale. Activitatea diaconului muntean nu poate fi înţeleasă în adevărata ei lumină, dacă nu vom ţine seama de faptul că el s-a aflat deopotrivă în slujba celor care făceau operă de prozelitism protestant, cît şi a celor care conduceau destinele bisericii ortodoxe din Ţara Românească. A face însă din Coresi, aşa cum a încercat P. P. Panaitescu, un tipograf care a activat în Şcheii Braşovului, fiind patronat de preoţii români de la biserica Sf. Nicolae, împreună cu care s-ar fi împotrivit acţiunilor luterane şi calvine[51], înseamnă a nesocoti în mod vădit toate datele pe care le cunoaştem despre activitatea sa.

Pentru P. P. Panaitescu, principalul argument care ar permite plasarea tiparniţei coresiene sub tutela preoţilor şcheieni îl constituie procesul din 1570, în care diaconul muntean a fost sprijinit de Toma[52]. Identificarea acestui Toma cu popa Toma de la biserica Sf. Nicolae nu este însă sigură (în hotărîrea judecătorească amintită nu se menţionează calitatea de preot a acestui personaj)[53]. Pe de altă parte, patronajul ordotox al preoţilor din Şcheii Braşovului nu poate fi invocat, cînd ştim că tipăriturile româneşti s-au executat la comanda primarilor braşoveni, Johannes Benkner (*Tetraevanghelul*, foarte probabil şi *Întrebare creştinească*) şi Lukas Hirscher (*Evanghelia cu învăţătură*), a episcopului calvin Pavel Tordaşi (*Psaltirea* şi *Liturghierul*) sau pe cheltuiala unui susţinător al calvinismului, Forró Miklós (*Tîlcul evangheliilor* şi *Molitvenicul*). De altfel, în perioada activităţii lui Coresi, preoţii români din Şcheii Braşovului, activînd totodată şi ca logofeţi ai magistratului, nu puteau face prea mult pe linia apărării ortodoxismului şi informaţiile contemporane dovedesc că ei au trebuit (de voie, de nevoie) să accepte o serie de practici care contraveneau cultului ortodox (vezi mai sus, p. 87). Nu putem apoi neglija faptul că exemplarele unor cărţi coresiene, nevîndute de-a lungul anilor, se împărţeau în 1585 moştenitorilor lui Petrus Schirmer, înrudit prin alianţă cu familia lui Johannes Benkner. Explicaţia pe care o propune P. P. Panaitescu, că aceste exemplare ar fi reprezentat un fel de plată în produse pentru hîrtia achiziţionată de la moara locală[54], nu poate fi acceptată, de vreme ce pe lista de partaj înregistrăm exemplarele unor cărţi coresiene tipărite chiar sub patronajul lui Johannes Benkner. În sfîrşit, aşa cum am văzut, locul de imprimare al tipăriturilor coresiene, atunci cînd este menţionat, nu este altul decît cetatea Braşovului, şi nu Şcheii, cartier mărginaş, aflat în afara zidurilor cetăţii[55]. Toate aceste fapte dovedesc că ipoteza patronajului exercitat de preoţii din Şcheii Braşovului asupra activităţii tipografice a diaconului Coresi este lipsită de fundament ştiinţific[56].

6. În afara *Evangheliei cu învăţătură*, ai cărei traducători sînt indicaţi în prefaţă, pentru celelalte texte autorii nu ne sînt cunoscuţi. Deşi Coresi revendică traducerea textului reprodus în *Psaltirea*

slavo-română din 1577, afirmația sa nu corespunde realității. De altfel, exceptînd *Evanghelia cu învățătură*, unde participarea lui Coresi la traducere este posibilă, cel puțin în teorie, pentru celelalte traduceri paternitatea sa nu poate fi invocată [57]. Rolul diaconului muntean s-a redus la a revizui, ajutat poate și de alții, traducerile ce îi erau încredințate. Această operație a constat, în primul rînd, în înlocuirea particularităților nemunteneşti de limbă cu particularitățile graiului vorbit în Țara Românească și sud-estul Transilvaniei. Transpunerea în grai muntenesc a manuscriselor încredințate spre imprimare s-a efectuat cu mare atenție, ceea ce explică, pe de o parte, caracterul relativ unitar al limbii textelor tipărite, iar pe de altă parte, prezența destul de sporadică a particularităților nemunteneşti de limbă. Reviziile dovedesc existența unei preocupări și sub raportul fidelității traducerii. În acest scop, au fost consultate cîteodată textele slavone, propunîndu-se unor cuvinte sau pasaje noi soluții de traducere. Din acest punct de vedere, intervențiile lui Coresi și ale colaboratorilor săi au stricat adeseori claritatea și precizia traducerilor inițiale.

S-a crezut multă vreme că la baza unora dintre versiunile coresiene *(Psaltirea, Apostolul)* s-au aflat traduceri rotacizante, efectuate în Maramureș sau în nordul Transilvaniei. Pusă în circulație încă de la sfîrșitul veacului trecut [58] și susținută ulterior de oameni de știință de frunte [59], ipoteza dependenței versiunilor coresiene de cele maramureșene, rotacizante, a devenit un loc comun în filologia românească. Convingerea cercetătorilor a fost, în această privință, atît de fermă, încît s-au propus originale rotacizante și pentru alte texte coresiene *(Catehismul, Tetraevanghelul, Tîlcul evangheliilor)*, în ciuda faptului că versiunile rotacizante corespunzătoare lipseau. În fața acestei ipoteze, devenită cvasioficială într-o perioadă nu prea îndepărtată, s-au ridicat de curînd obiecții îndreptățite [60]. Exceptînd *Tetraevanghelul*, *Psaltirea* și *Apostolul*, pentru care s-a stabilit recent că s-au întemeiat pe versiuni rotacizante *(dar nu din Maramureș*; vezi mai jos, p. 309, 348), restul textelor coresiene nu prezintă particularități de limbă, care să ne îndrepte atenția spre originale rotacizante.

7. Activitatea diaconului Coresi, soldată cu un număr impresionant de cărți slavone și românești, a fost pe întreaga ei durată deosebit de susținută. Cu excepția unor scurte perioade (1563—1565, 1571, 1582), pentru care ne lipsesc mărturiile asupra activității pe care va fi desfășurat-o, el a tipărit fără întrerupere cel puțin o carte pe an. În această întreprindere, Coresi nu a lucrat de unul singur, ci a fost ajutat de un număr variabil de meșteri (pentru unele tipărituri de cinci, pentru altele de opt ajutoare) [61]. Nu este exclus ca printre acești meșteri, formați probabil de diaconul muntean, să se fi numărat diacul Călin, tipograful *Tetraevanghelului* slavon din 1565, diacul Tudor [62] și Mănăilă [63], ambii menționați alături de

Scanned with OKEN Scanner

Coresi în epilogurile cîtorva tipărituri. Nu știm însă dacă diacul Lorinț, care tipărește la Brașov, în 1567, un *Osmoglasnic* slavon, iar la Alba Iulia, în 1579, un *Tetraevanghel* slavon, a deprins meșteșugul tiparului tot pe lîngă Coresi. Acest Lorinț, căruia i se atribuie tipărirea a încă trei cărți slavone [64], precum și a *Pravilei* românești din 1560—1562 [65], ar fi, după unii cercetători, identic cu scriitorul de cancelarie și pictorul Laurentius Fronius [66], cu care Coresi a purtat în 1570 procesul amintit. În persoana diacului Lorinț, alții au văzut, în schimb, un concurent de breaslă al diaconului muntean [67]. Cercetarea materialului tipografic folosit de Coresi și Lorinț dovedește însă că cei doi meșteri au colaborat, cel puțin în anumite perioade. Astfel, literele de rînd cu care s-a tipărit *Tetraevanghelul* lui Lorinț (1579) au fost folosite, în același an de Coresi și Mănăilă la imprimarea unei ediții similare, după cum clișeele unor viniete reproduse în aceeași ediție a lui Lorinț au fost întrebuințate de diaconul muntean la decorarea *Sbornicului* slavon din 1580 [68]. În nici un caz, Lorinț nu mai poate fi identificat cu ieromonahul Lavrentie [69], despre care știm, în urma unor cercetări recente, că a activat în cadrul unei tipografii proprii, înjghebate la mănăstirea Plumbuita [70].

În sfîrșit, pe lîngă Coresi a deprins arta tiparului și fiul său Șerban, care tipărește, împreună cu un diac Marien, ediția *Paliei* (Orăștie, 1582) și, independent de acesta, o ediție slavonă a *Liturghierului* (Brașov, 1587) și una slavo-română a *Psaltirii* (cca 1589).

8. Pe lîngă activitatea tipografică, la Brașov s-a desfășurat și o activitate de traducere și revizie a cărților religioase în care au fost angrenați preoții de la biserica Sf. Nicolae din Șchei. P. P. Panaitescu consideră că debutul acestei activități literare poate fi plasat înainte de așezarea diaconului Coresi la Brașov. Ipoteza sa se sprijină pe convingerea că traducerile pe care le reflectă copiile unor texte religioase (*Apostolul* copiat de popa Bratul în 1559 sau 1560, *Octoihul* manuscris, considerat a fi copiat de diacul Oprea în 1570) ar fi fost efectuate de preoții șcheieni în prima jumătate a secolului al XVI-lea. Tot din această perioadă ar data și scrierea unui text românesc de abjurare a credinței luterane [71]. Cercetările recente au arătat că originalele *Apostolului* și ale *Octoihului* nu provin din sud-estul Transilvaniei (vezi mai jos, p. 194—195, 271). În privința copierii acestor texte în Șcheii Brașovului, la opiniile emise de P. P. Panaitescu, avem de făcut următoarele observații: a) nu avem absolută certitudine că popa Bratul, copistul *Apostolului* amintit, este identic cu Bratul din Brașov, atestat documentar în perioada 1542—1576 (vezi mai jos, p. 193); b) *Octoihul* nu este scris în 1570 de un diac Oprea, așa cum ne încredințează epilogul falsificat ce i se atribuie, ci este copiat în intervalul 1595—1610 (vezi mai jos, p. 271); c) textul de abjurare a credinței luterane este copiat pe o pagină rămasă albă

Scanned with OKEN Scanner

a unui *Molitvenic* slavon (cumpărat în 1569 de preotul şcheian Dobre) şi nu poate fi deocamdată datat în mod satisfăcător [72].

Participarea preoţilor şcheieni la acţiunile de traducere şi revizie a cărţilor religioase a fost revendicată şi în cazul altor texte imprimate de Coresi. S-a afirmat, astfel, că preoţii Dobre şi Toma ar fi tradus *Tetraevanghelul* [73] şi că tot ei l-ar fi ajutat pe Coresi să revizuiască *Catehismul* [74]. Tot o persoană din Şcheii Braşovului (după alţii chiar acel fictiv diac Oprea) ar fi şi traducătorul *Liturghierului* imprimat în 1570 [75]. Pentru nici unul dintre aceste texte nu avem dovezi care să ateste participarea preoţilor şcheieni la acţiunea de traducere sau de revizie. Mai mult decît atît, vom vedea ceva mai departe, p. 225—226, 262, 347—348, că examenul lingvistic al textelor respective infirmă aceste ipoteze.

O mişcare literară în Şcheii Braşovului devine evidentă în perioada cînd la biserica Sf. Nicolae au păstorit preoţii Iane şi Mihai. Între 1578 şi 1580, aceşti preoţi au luat parte la traducerea *Evangheliei cu învăţătură* şi tot ei au revizuit şi textul coresian al evangheliilor reproduse în această carte [76]. Nu este exclus ca preoţii Iane şi Mihai să fi participat, în perioada 1578—1591 (anul morţii lui Iane), şi la efectuarea altor traduceri sau revizii de cărţi religioase [77]. De menţionat că popa Mihai este amintit, în calitate de исправникъ „supraveghetor", în epilogul *Liturghierului* slavon tipărit de Şerban Coresi în anul 1587. În scoaterea la lumină a acestei cărţi, popa Mihai a îndeplinit, după cît se pare, rolul diortositorilor menţionaţi în tipăriturile de mai tîrziu [78]. *Octoihul* manuscris, deja amintit, se copiază, probabil, tot de un localnic, la o dată cuprinsă în intervalul 1595—1610.

Cluj

Aducerea în discuţie a oraşului Cluj este determinată de imprimarea în a doua jumătate a secolului al XVI-lea a celui mai vechi text literar românesc scris cu litere latine. Este vorba de o tipăritură denumită curent *Fragmentul Todorescu* sau *Cartea de cîntece*, din care s-au păstrat patru file scrise cu alfabet latin şi ortografie maghiară, cuprinzînd zece cîntece de factură protestantă. Conţinutul cîntecelor, dependenţa lor de originale maghiare din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, precum şi provenienţa bănăţeană-hunedoreană a traducerii constituie tot atîtea indicii că ne aflăm în faţa unui produs literar religios datorat românilor calvini din părţile Banatului şi Hunedoarei (vezi mai jos, p. 217).

Scanned with OKEN Scanner

Locul şi data imprimării acestei cărţi au dat naştere la diverse ipoteze. Cercetările recente datorate lui I. Gheţie indică că *Fragmentul Todorescu* este un produs al tipografiei clujene a lui Gáspár Heltai, apărut la o dată cuprinsă în intervalul 1571—1575 (vezi mai jos, p. 214—215).

Ţinînd seama de faptul că această culegere de cîntece era destinată comunităţilor româneşti dintr-o regiune unde existenţa cunoscătorilor limbii latine şi ai ortografiei maghiare poate fi lesne presupusă, ne explicăm motivul pentru care s-a apelat, cu ocazia tipăririi ei, la caractere latine şi ortografie maghiară. Încredinţarea acestei comenzi atelierului condus de Heltai ne apare ca o necesitate dictată de posibilităţile editoriale ale momentului respectiv. În intervalul în care se presupune a fi fost tipărită cartea (1571—1575), în Transilvania funcţiona o singură tipografie cu litere latine, aceea a lui Heltai (după 1569, tipografiile cu litere latine din Braşov şi Alba Iulia îşi întrerup activitatea mai mulţi ani, fenomen pe care îl înregistrăm şi la Oradea, unde ultima tipăritură cunoscută datează din 1570; la Sibiu, după o întrerupere mai îndelungată activitatea tipografică este reluată abia în 1575 [79]). În aceste împrejurări, acei români calvini care s-au îngrijit de destinele acestei culegeri de cîntece au fost nevoiţi să se deplaseze la Cluj, devenit focarul curentelor radicale ale Reformei, şi să-şi încredinţeze comanda tipografiei unitariene a lui Heltai. Unele particularităţi grafice şi numeroase greşeli de tipar constituie indicii că textul a fost cules de tipografi străini, probabil saşi, care aveau cunoştinţe sumare de limbă română (vezi mai jos, p. 217).

Rhodos

Între 3 iunie şi 4 iulie 1574, un grămătic pe nume Radu, fiul lui Drăghici din Mănicești (azi în jud. Teleorman) copiază în insula Rhodos un *Tetraevanghel* românesc. Transcrierea s-a efectuat după un „izvod", probabil manuscris, din porunca lui Pătrașcu-Vodă, în care cei mai mulţi cercetători l-au văzut pe Petru Cercel (pentru descrierea manuscrisului și pentru problemele pe care le ridică cercetarea lui, vezi mai jos, p. 351). Nu știm dacă întîlnirea lui Pătrașcu-Vodă cu grămăticul Radu s-a soldat și cu scrierea altor texte românești. Nu cunoaștem apoi filiera prin care „izvodul" utilizat de copist a ajuns pe această îndepărtată insulă din Marea Egee. Putem însă bănui că el a fost adus de grămăticul Radu, despre care știm că, înainte de a se fi stabilit în Rhodos, copiase diverse texte slavone în satul bulgăresc Novaiceni, pe rîul Osma [80].

Scanned with OKEN Scanner

Mănăstirea Putna

Curînd după înființarea acestui important așezămînt monahal, aici s-au pus bazele unei ample activități literare și culturale în limba slavonă, concretizate în copierea de texte religioase, în redactarea de cronici și în desfășurarea unui proces de învățămînt, care cuprindea printre obiectele de studiu și muzica religioasă.

Primele manifestări ale unei activități literare în limba română datează, la mănăstirea Putna, din ultimele două decenii ale secolului al XVI-lea. Ele sînt ilustrate de prezența a două manuscrise intrate de puțin timp în circuitul științific: o culegere de diverse texte de drept bisericesc (alături de care figurează și *Cuvîntul despre dumnezeire* al lui Ioan Damaschin), copiată în 1581 de Lucaci, „ritorul și sholasticul", ajutat probabil de un călugăr local, și o versiune a *Florii darurilor*, transcrisă la o dată cuprinsă în intervalul 1592—1604. În cazul ambelor manuscrise, inițiativa copierii textelor aparține unor călugări putneni: Eustatie, fost episcop de Roman, devenit în schimnicie Eremia, și, respectiv, ieromonahul Ioan. Și într-un caz și în altul, manuscrisele cuprind copiile unor traduceri efectuate în afara zidurilor mănăstirii. Copierea textelor de drept canonic într-un așezămînt mănăstiresc ne apare ca o necesitate reală, dacă avem în vedere importanța care revenea acestor texte în activitatea și organizarea bisericii ortodoxe. În ceea ce privește *Floarea darurilor* conținutul ei moralizator și textul bilingv al versiunii par a dovedi că copierea avea o destinație didactică (pentru problemele pe care le ridică cercetarea acestor manuscrise putnene, vezi mai jos, p. 251, 280, 381).

Lipsa unor texte românești copiate la mănăstirea Putna în primele decenii ale secolului al XVII-lea creează impresia că ambele manuscrise sînt rezultatul unor inițiative izolate.

Orăștie, Caransebeș, Lugoj

La Orăștie s-a tipărit în 1582 *Palia*, cuprinzînd primele două cărți ale *Vechiului Testament* (*Geneza* și *Exodul*). Rod al propagandei calvine, cartea a fost imprimată de Șerban Coresi și diacul Marien, pe cheltuiala nobilului ungur, Geszti Ferenc, „lăcuitoriu în Deva". Traducerea a fost efectuată, sub patronajul episcopului calvin Mihai Tordași, de Ștefan Herce, „propoveduitoriul evangheliei lu Hristos în orașul Căvăran Șebeșului", Efrem Zacan, „dascălul de dăscălie a Sebeșului", Moisi Pestișel, „propoveduitorul evangheliei în orașul Logojului", și Achirie, „potropopul varmigiei Henedoriei" [81]. Așa-

Scanned with OKEN Scanner

dar, inițiativa tipăririi și traducerea textului aparțin unor cărturari originari din părțile Banatului și Hunedoarei.

Imprimarea *Paliei* la Orăștie prin chemarea în acest scop a tipografilor brașoveni s-a datorat apropierii acestui oraș de sediul episcopului calvin. Procedînd în acest fel, editorii au putut supraveghea îndeaproape tipărirea cărții și au putut efectua, totodată, modificări și completări de ultimă oră în textul unora dintre exemplarele ediției. Interesați să nu îngreuieze înțelegerea unui text menit să fie difuzat și dincolo de granițele Banatului și Hunedoarei, traducătorii au renunțat în mod conștient la unele particularități specifice graiului lor (asupra tuturor acestora, vezi mai jos, p. 360—363, 446).

În afara *Paliei* nu se cunosc alte texte imprimate în acest secol la Orăștie. Ipoteza tipăririi în această localitate, către sfîrșitul secolului al XVI-lea, a unui *Liturghier* românesc [82] s-a dovedit neîntemeiată [83].

O activitate literară, concretizată în traduceri în limba română, poate fi presupusă în cazul orașelor Caransebeș și Lugoj, în care au activat trei dintre cei patru traducători ai *Paliei*.

Cracovia

În capitala regatului polon s-a tipărit în 1594 versiunea rugăciunii *Tatăl nostru*, transcrisă de logofătul moldovean Luca Stroici. Împrejurarea care a condus la apariția acestui text în cuprinsul unei cărți poloneze (*Statuta y Metryka Przywilejów Koronnych*, editor Stanisław Sarnicki) a fost determinată de interesul pe care umaniștii poloni începuseră să-l aibă pentru ideea originii romane a poporului nostru. Această idee o regăsim exprimată în lucrările lui Jan Długosz, Martin Kromer, Alexander Gwagnin și, în special, în cele ale lui Stanisław Sarnicki [84]. Pentru a putea intra în posesia unei mostre de limbă românească, Sarnicki s-a adresat lui Luca Stroici. Evenimentul s-a produs cu prilejul seimului din 1593 de la Varșovia, la care boierul moldovean a participat în calitate de nobil al coroanei polone [85]. Nu știm dacă, cu această ocazie, Luca Stroici i-a înmînat lui Sarnicki și scurtul comentariu asupra limbii române care, în publicația polonă, urmează textul rugăciunii [86].

Concluzii

Acțiunile de tipărire sau de copiere a textelor românești s-au desfășurat în secolul al XVI-lea în șapte centre de cultură, dintre care două situate în afara teritoriului dacoromân (Cracovia, insula

Scanned with OKEN Scanner

Rhodos). În ceea ce privește aportul acestor centre, situația se prezintă în felul următor : zece texte au fost tipărite la Brașov (unde este posibil să se fi copiat și două manuscrise), trei texte au fost copiate la mănăstirea Putna, două au fost tipărite la Sibiu, cîte unul s-a tipărit la Cluj, Cracovia și Orăștie, iar un altul s-a copiat în insula Rhodos.

Cele mai multe dintre textele românești tipărite (12 dintre cele 15 al căror loc de apariție ne este cunoscut sau a putut fi stabilit conjectural) au văzut lumina tiparului în centre din sudul Transilvaniei (Sibiu, Brașov), recunoscute pentru acțiunile de prozelitism protestant inițiate în rîndul românilor. Alegerea Clujului ca loc de imprimare pentru *Cartea de cîntece* a fost impusă de posibilitățile editoriale limitate din perioada 1571—1575. Tipărirea *Paliei* la Orăștie s-a datorat apropierii acestui oraș de sediul episcopului calvin Mihai Tordași. În sfîrșit, apariția la Cracovia a versiunii românești a *Tatălui nostru* a fost determinată de interesul, de natură umanistă, pe care polonezul Sarnicki îl manifesta pentru limba română.

Acțiunile de copiere a textelor românești sînt atestate în două centre culturale (mănăstirea Putna și insula Rhodos). Unor nevoi legate de desfășurarea vieții monahale se datorează copierea la mănăstirea Putna a celor trei texte amintite. Copierea *Tetraevanghelului* în insula Rhodos s-a efectuat pentru a servi drept carte de lectură înstrăinatului fiu al lui Pătrașcu cel Bun. Probabil că transcrieri de texte românești s-au efectuat și în Șcheii Brașovului. Aici este posibil să se fi copiat, deși nu avem deplină certitudine, manuscrisul popii Bratul (1559—1560). Tot în Șcheii Brașovului s-a transcris probabil și *Octoihul* (1595—1610).

Traducerile de texte românești provin din trei centre : Brașov, mai exact spus Șcheii Brașovului *(Evanghelia cu învățătură)*, Caransebeș și Lugoj *(Palia)*.

Au existat în secolul al XVI-lea și alte centre de cultură a căror existență, din păcate, nu ne este cunoscută. Cea mai bună dovadă a existenței lor ne este furnizată de textele literare românești care datează din acest secol, cărora nu le cunoaștem însă locul de elaborare (vezi, de exemplu, situația textelor rotacizante). Este rostul criticii textuale să stabilească, dacă nu înseși centrele unde aceste texte au fost elaborate, cel puțin regiunile în care ele au văzut lumina zilei.

Note

[1] D. Bogdan, *Contribuțiuni la* **Bibliografia românească veche**. *Tipărituri dintre anii 1546—1762 necunoscute de noi*, în BOR, 56, 1938, nr. 1—2, p. 6; D. Simonescu, în BRV, IV, p. 2.

[2] A. Sacerdoțeanu, *Legăturile Mitropoliei Ungrovlahiei cu Ardealul și Moldova*, în BOR, 77, 1959, nr. 7—10, p. 894; B. Theodorescu, *Completări și rectificări la „Bi-*

bliografia românească veche", în GB, XIX, 1960, nr. 11—12, p. 1060; P. P. Panaitescu, *Primele texte tipărite în românește*, în „Astra", II, 1967, nr. 5, p. 9, 19.

[3] Hervay, *Philippe de Nagyszeben*, p. 119—127; Z. Jakó, *Könyvtörténet — müvelődéstörténet. A legrégibb román nyomtatvány*, în „Korunk", XXIII, 1964, nr. 11, p. 1530—1536, Jakó, *Tipografia de la Sibiu*, p. 97—115, Jakó, *Editarea cărților românești*, p. 115—126; Demény, *Le premier texte*, p. 385—412, Demény, *O tipăritură slavo-română*, p. 1001—1038; L. Demény și D. Simonescu, *Un capitol important din vechea cultură românească (Tetraevanghelul, Sibiu, 1546)*, în SCDB, VII, 1965, nr. 1 (supliment), p. 1—18.

[4] Jakó, *Tipografia de la Sibiu*, p. 104.

[5] *Primele texte tipărite în românește*, p. 9, 19.

[6] Al. Mareș, *O ipoteză care nu se confirmă: tipărirea primelor cărți românești la Târgoviște*, în SCL, XIX, 1968, nr. 1, p. 51—58; L. Demény, *Où en est-on dans la recherche concernant les debuts de l'imprimerie en langue roumaine?*, în RESEE, VIII, 1970, nr. 2, p. 241—267.

[7] Huttmann-Binder, *Filip Moldoveanul*, p. 157.

[8] *Ibidem*, p. 157.

[9] Hervay, *Philippe de Nagyszeben*, p. 121; *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 85—86.

[10] Huttmann-Binder, *Filip Moldoveanul*, p. 149—161.

[11] Panaitescu, *Începuturile*, p. 124.

[12] Huttmann-Binder, *Filip Moldoveanul*, p. 159.

[13] Cf. Hervay (*Philippe de Nagyszeben*, p. 121), care afirmă că Filip și-ar fi sublimiat originea românească pentru a putea desface exemplarele în Moldova.

[14] Demény, *O tipăritură slavo-română*, p. 1030—1031; Huttmann-Binder, *Filip Moldoveanul*, p. 160; *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 84, 95.

[15] I. Gheție, *Considerații filologice și lingvistice asupra Evangheliarului din Petersburg*, în SCL, XVII, 1966, nr. 1, p. 77; Al. Mareș, *Observații cu privire la* **Evangheliarul din Petersburg**, în LR, XVI, 1967, nr. 1, p. 73; cf. I. Moga, care îl consideră, de asemenea, pe Philippus Pictor a fi sas, dar nu acceptă, în schimb, identificarea lui cu Filip Moldoveanul (*Cine a fost Philippus Pictor?*, extras din AIIN, XI, 1946, p. 1—9).

[16] I. Gheție, *op. cit.*, p. 77; Al. Mareș, *Observații cu privire la* **Evangheliarul din Petersburg**, p. 73.

[17] *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 97.

[18] I. Gheție, în SCL, XXIII, 1972, nr. 6, p. 668—669.

[19] Cartojan, *Istoria literaturii*, I, p. 57.

[20] Huttmann-Binder, *Filip Moldoveanul*, p. 164.

[21] Binder-Huttmann, *Românii din Brașov*, p. 82.

[22] Prima carte imprimată cu siguranță la Sibiu pare a fi fost gramatica latină a lui Thomas Gemmarius (Gedeon Borsa, *Die erste Buchdruckerei zu Hermannstadt in Siebenbürgen (1528—1531)*, în *Bibliothek und Wissenschaft*, Wiesbaden, III, 1966, p. 1—12); cf. Jakó, *Tipografia de la Sibiu*, p. 103—104, care consideră, aducînd în discuție o vinietă în care apar notate anul 1528 și unele inițiale interpretate a aparține lui Theobaldus Gryffius, că debutul tipografiei sibiene s-a produs în anul 1528. Interpretarea dată inițialelor din vinieta respectivă a fost respinsă de D. Simonescu și L. Demény (*Un capitol important din vechea cultură românească*, p. 9) și de Huttmann-Binder (*Filip Moldoveanul*, p. 163). S-ar putea, de altfel, ca vinieta să nu aparțină unei cărți tipărite (Al. Mareș, *În legătură cu activitatea tipografică a diaconului Lorinț*, în LR, XIX, 1970, nr. 2, p. 131, nota 17).

[23] Huttmann-Binder, *Filip Moldoveanul*, p. 165—166.

[24] *Ibidem*, p. 168.

[25] *Ibidem*.

[26] Ultima sa atestare documentară este din anul 1554; vezi Huttmann-Binder, *Filip Moldoveanul*, p. 156.

[27] Jakó, *Tipografia de la Sibiu*, p. 108—112.

[28] Al. Mareș, *În legătură cu activitatea tipografică a diaconului Lorinț*, p. 129—137.

Scanned with OKEN Scanner

[29] După N. Iorga (*Istoria literaturii românești*, I, p. 176), numele Coresi este de origine grecească. Genealogiile lui Coresi, stabilite de N. Hodoș [*Un fragment din „Molitvenicul" diaconului Coresi (1564)*, în *Prinos lui D.A. Sturdza*, București, 1903, p. 241], St. Nicolaescu (*Diaconul Coresi și familia sa*, în RIAF, X, 1909, p. 265—285) și P. Ștefan (*Tipograful Coresi logofăt pământean*, în LL, XVIII, 1968, p. 13—25), după care diaconul muntean s-ar fi înrudit cu logofătul Coresi din Țara Românească, nu sînt concludente; cf. Panaitescu, *Începuturile*, p. 138. Opinia că diaconul Coresi s-ar fi numit Gheorghe (D. Iarcu, *Bibliografia cronologică română sau catalog de cărțile române*, București, 1873, p. 1; V.A. Urechia, *Schițe de istoria literaturei române*, Partea I, București, 1885, p. 72) se întemeiază pe identificarea greșită a tipografului nostru cu teologul grec Georgios Coresios; vezi Al. Mareș, *Note filologice*, în LR, XXI, 1972, nr. 6, p. 569—570.

[30] Cf. N. Iorga (*Istoria literaturii românești*, I, p. 177), pentru care cuvîntul *diacon* ar fi însemnat în acea epocă „un călugăr în *ordines minores*". Presupunînd, în mod greșit că, în secolul al XVI-lea, *diacon* ar fi desemnat, ca și termenii *grămătic, diac, logofăt*, pe „micul scriitor de limbă slavonă dintr-o cancelarie", P. Ștefan (*op. cit.*, p. 19) afirmă că Coresi ar fi fost în realitate un scrib de cancelarie.

[31] Fr. Páll, *Cu privire la activitatea de tipograf a lui Coresi (O știre nouă)*, în SCB, III, 1960, p. 267—272.

[32] DH, XI, p. 810.

[33] Al. Mareș, *În legătură cu activitatea tipografică a diacului Lorinț*, p. 130; cf. G. Blücher (*Considerații filigranologice asupra Evangheliarului slavon al lui Lavrentie*, în RB, XXII, 1969, nr. 12, p. 741—742) și P. Binder și A. Huttmann (*Românii din Brașov*, p. 90) care susțin că informația s-ar referi la Lavrentie și, respectiv, la diacul Lorinț. După N. Iorga (*Istoria literaturii religioase*, p. LXXXV), informația îl are în vedere pe Coresi în calitate de tipograf al episcopului ardelean Eftimie.

[34] Al. Mareș, *Cînd a murit Coresi?*, în LR, XXI, 1972, nr. 2, p. 155—158.

[35] Iorga, *Istoria literaturii românești*, I, p. 176.

[36] *De la Coresi Diaconul la Teofil Mitropolitul lui Matei Basarab*, în *Omagiu lui I. Bianu*, București, 1927, p. 294.

[37] Panaitescu, *Începuturile*, p. 138—139.

[38] *Ibidem*, p. 139—146.

[39] Al. Mareș, *Note despre Coresi*, în LR, XIX, 1970, nr. 3, p. 254—257.

[40] Pentru volumul întîi al acestei ediții, descoperit de curînd, vezi P. Atanasov, *Novi danni za slavjanskoto knigopečatane v Rumănija prez XVI vek*, în *Studia Balcanica*, Sofia, 1970, p. 133, 137—142; L. Demény, *O tipăritură coresiană necunoscută bibliografiei românești de carte veche*, în *Tîrgoviște, cetate a culturii românești*, Partea I, *Studii și cercetări de bibliofilie*, București, 1974, p. 47—51.

[41] L. Demény, *O tipăritură coresiană puțin cunoscută*, în „Studia bibliologica", III, 1969, p. 493—511; Al. Mareș, *O ediție brașoveană din secolul al XVI-lea a unei cărți venețiene*, în LR, XIX, 1970, nr. 6, p. 523—532.

[42] „Archivu pentru filologia și istoria", 1868, nr. XV, p. 301.

[43] Cartojan, *Istoria literaturii*, p. 60.

[44] Considerăm că, pînă la proba contrară, indicațiile pe care le furnizează G. Săulescu cu privire la data și locul de apariție a acestei cărți pot fi acceptate. Filologul ieșean le-a preluat, foarte probabil, din exemplarul *Psaltirii* care i-a aparținut.

[45] Predescu, *Diaconul Coresi*, p. 52—57, 59; Drăganu, *Histoire*, p. 18; Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 164.

[46] Hervay, *L'imprimerie cyrillique*, p. 213.

[47] Panaitescu, *Începuturile*, p. 141—146.

[48] P. Binder, *Precizări cu privire la perioada coresiană a culturii brașovene*, în LR, XXII, 1973, nr. 3, p. 271—277; cf. I. Ciurea, *Noi observații cu privire la perioada coresiană a culturii brașovene*, în LR, XXI, 1972, nr. 6, p. 571—577.

[49] N. Sulică, *„Minunata cetate a Brașovului" — Cărturarii brașoveni ai secolului al XVI-lea, ca ctitori ai limbei noastre literare*, Brașov, 1943, p. 42; Fr. Páll, *op. cit.*, p. 270.

Scanned with OKEN Scanner

[50] Hervay *L'imprimerie cyrillique*, p. 210—211.

[51] Panaitescu, *Începuturile*, p. 139—156. Această ipoteză se situează pe calea deschisă de N. Sulică în lucrările *Cea mai veche școală românească din cuprinsul României întregite*, București, [1937], extras din *Omagiu lui Constantin Kiriţescu*, și *„Minunata cetate a Brașovului". Cărturarii brașoveni ai secolului al XVI-lea, ca ctitori ai limbei noastre literare*, Brașov, 1943. Ipoteza lui Panaitescu a fost adoptată și de cercetătorul bulgar P. Atanasov [*L'imprimerie en Roumanie et les bulgares de Brașov au XVIe s. (La collaboration culturelle bulgaro-roumaine au XVIe s.)*, în „Études Balkaniques", 6, 1967, p. 123—139], după a cărui opinie patronii lui Coresi ar fi fost bulgari din Șcheii Brașovului.

[52] Panaitescu, *Începuturile*, p. 142—143.

[53] Gheţie, *Începuturile*, p. 170; P. Binder, *Precizări cu privire la perioada coresiană a culturii brașovene*, p. 276.

[54] Panaitescu, *Începuturile*, p. 150.

[55] Pentru obiecţiile aduse ipotezei lui P. P. Panaitescu, vezi Gheţie, *Începuturile*, p. 172—181; Al. Mareș, *Note despre Coresi*, p. 253—257; P. Binder, *Precizări cu privire la perioada coresiană a culturii brașovene*, p. 271—277.

[56] O încercare recentă de a relansa această ipoteză o datorăm lui V. Oltean. Autorul pretinde că a identificat sursele manuscrise și tipărite pentru un mare număr de cărţi coresiene, surse care s-ar afla în legătură directă cu activitatea literară prestată de preoţii șcheieni (*Izvoarele Octoihurilor slavone din Șcheii Brașovului*, în BOR, XCVI, 1979, nr. 3—4, p. 526—530, *Controverse coresiene*, în „Cumidava", XII, 1, 1979—1980, p. 351—362, *Tiparul lui Coresi*, în „Astra", XVI, 1981, nr. 2 (123), p. 1, 12, *Întîia școală românească din Șcheii Brașovului*, Brașov, 1981, *Diaconul Coresi cu prilejul a 400 de ani de la tipărirea Cazaniei*, în MA, XXVI, 1981, nr. 4—6, p. 312—321). Nici una dintre sursele indicate de V. Oltean nu poate fi pusă în legătură directă cu vreunul dintre textele coresiene corespunzătoare; vezi Al. Mareș; *Originalele cărţilor coresiene. Pe marginea unei ipoteze recente*, în RITL, 31, 1982, nr. 2, p. 198—208. O colaborare între Coresi și preoţii șcheieni poate fi probată numai în privinţa traducerii *Evangheliei cu învăţătură*, tipărită, la rîndul ei, sub patronaj reformat.

[57] N. Sulică, *Coresi scriitor sau tipograf? Un capitol din istoria primelor începuturi de literatură cultă naţională la români*, în „Gazeta Transilvaniei", LXIV, 1901, nr. 192—193, 195—198, 202, 208—209, 211, 213—215, 217; I. Gheţie, *Coresi traducător sau tipograf?*, în LR, XXVIII, 1979, nr. 4, p. 325—332.

[58] A. Densușianu, *Istoria limbei și literaturei române*, Iași, 1885, p. 133, 136—137, idem, *Tradiţiunea literară din Psaltirea Scheiană*, în „Revista critică-literară", V, 1897, nr. 4, p. 103 ș.u.; *Psaltirea Scheiană*, ed. Bianu, p. XVII—XVIII; N. Sulică, *Coresi scriitor sau tipograf?*, nr. 201 și nr. 208.

[59] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. XX—XLI; *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXXXI, nota 1; Pușcariu, *Istoria literaturii*[1], p. 72—74; Cartojan, *Istoria literaturii*, p. 62.

[60] Gheţie, *Începuturile*, p. 110—138.

[61] BRV, I, p. 53, 59, 60, 69.

[67] Cf. P. Ștefan, *op. cit.*, p. 23, care îl consideră pe diacul Tudor „un trimis al cancelariei lui Pătrașcu cel Bun". După V. Molin (*Date noi cu privire la activitatea diaconului Coresi ca editor*, în BOR, LXXXI, 1963, nr. 7—8, p. 782), diacul Tudor ar fi fost „omul lui Benkner".

[63] Semnalat în 1570 în slujba magistratului (Panaitescu, *Începuturile*, p. 144—145), iar în 1584 ca logofăt al Cetăţii, Mănăilă devine ulterior preot în Zărnești (P. Binder și A. Huttmann, *Între istorie și filologie. (I) Mediul cultural românesc al Brașovului în epoca coresiană*, în LR, XX, 1971, nr. 1, p. 12.

[64] Mazilu, *Diaconul Coresi*, p. 62; Hervay, *L'imprimerie cyrillique*, p. 210, 212; Jakó, *Tipografia de la Sibiu*, p. 108—112.

[65] Hervay, *L'imprimerie cyrillique*, p. 210, 212.

[66] A. Huttmann și P. Binder, *Contribuţii la cunoașterea vieţii și activităţii diaconului Lorinţ*, în SLLF, II, p. 243—258.

[67] N. Iorga, *Octoihul diaculuí Lorinț*, în AAR, Mem. secț. ist., Seria III, Tom. XI, Mem. 7, 1930, p. 203; Mazilu, *Diaconul Coresi*, p. 62.

[68] Al. Mareș, *În legătură cu activitatea tipografică a diaculuí Lorinț*, p. 132—134.

[69] Cf. N. Iorga, *Octoihul diaculuí Lorinț*, p. 203.

[70] L. Demény, *Noi contribuții la activitatea tipografică a lui Lavrentie*, în RB, XXII, 1969, nr. 4, p. 219—227, idem, *Tiparnița bucureșteană în secolul al XVI-lea*, în „Studii", 25, 1972, nr. 2, p. 203—224, idem, *Cînd s-a tipărit prima carte bucureșteană?*, în MI, VI, 1972, nr. 10 (67), p. 47—48; Al. Mareș, *Un capitol din istoria tiparuluí românesc din secolul al XVI-lea: tipăriturile ieromonahului Lavrentie*, în SCL, XXI, 1970, nr. 6, p. 645—667, idem, *Activitatea tipografică a ieromonahului Lavrentie în lumina unor noi informații*, în LR, XXI, 1972, nr. 4, p. 307—315, idem, *Despre data primei ediții a Tetraevanghelului slavon al lui Lavrentie*, în SCL, XXIV, 1973, nr. 4, p. 443—447; P. Atanasov, *Četirievangelieto na ieromonach Lavrentii*, în *Starobălgarska literatura. Izsledvanija i materijali*, I, Sofia, 1971, p. 413—440, idem, *Tipografia din București a ieromonahului Lavrentie*, în RB, XXV, 1972, nr. 2, p. 171—175.

[71] Panaitescu, *Începuturile*, p. 126—129; cf. și G. Mihăilă *(Observații asupra manuscrisului slavo-român al popii Bratul (1559 —1560)*, în SLLF, II, p. 313), care afirmă că popa Bratul ar fi dispus, pentru alcătuirea manuscrisului său, de unele manuscrise mai vechi, „brașovene".

[72] Al. Mareș, *Un fragment românesc de Molitvenic din secolul al XVI-lea?*, în LR, XX, 1971, nr. 2, p. 131—139, idem, *Critica autenticității și adaptării textelor vechi. Pe marginea a două articole recente*, în LR, XXVII, 1978, nr. 5, p. 553—563; cf. I. Roman, *Structura hîrtiei și vechimea manuscriselor nedatate*, în LR, XXIII, 1974, nr. 5, p. 443—446.

[73] S. Stinghe, *Istoria bisericei Șcheilor Brașovului (Manuscript de la Radu Tempea)*, Brașov, 1899, p. 2—3; Sulică, *Catehismele*, p. 61; N. Drăganu, *Morfemele românești ale complementului în acuzativ și vechimea lor*, București, 1943, p. 34.

[74] Sulică, *Catehismele*, p. 61.

[75] Pușcariu, *Istoria literaturii*[2], p. 78; S. Cîndea, *Primul liturghier românesc tipărit*, în MA, IV, 1959, nr. 9—10, p. 738; D. Simonescu, *Precizări despre Liturghierul lui Coresi*, în LR, XI, 1962, nr. 4, p. 436.

[76] I. Gheție, *Activitatea de traducere și tipărire a cărții românești la Brașov la sfîrșitul secolului al XVI-lea*, în LR, XXIV, 1975, nr. 6, p. 611—612.

[77] *Ibidem*, p. 609—615.

[78] Al. Mareș, *Originalele cărților coresiene. Pe marginea unei ipoteze recente*, p. 208.

[79] S. Jakó, *Philobiblion transilvan*, București, 1977, p. 100—102.

[80] B. P. Hasdeu, *Manuscriptul românesc din 1574 aflător la London în British Museum*, în „Columna lui Traian", III, 1882, p. 54—55.

[81] *Palia de la Orăștie*, ed. Pamfil, p. 10.

[82] Susținută de Gh. Șerban-Cornilă în conferința *O carte greșit atribuită lui Coresi*, ținută la Sibiu în 1958 (apud S. Cîndea, *op. cit.*, p. 735—736).

[83] S. Cîndea, *op. cit.*, p. 735—745; *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareș, p. 24—25.

[84] I. C. Chițimia, *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, București, 1972, p. 184.

[85] DH, I, Supliment II, p. 325—326.

[86] Opinie susținută de B. P. Hasdeu, *Luca Stroici, părintele filologiei latino-române*, București, 1864, p. 35 ș.u.

Scanned with OKEN Scanner

PARTEA III

TRADIȚIA GRAFICĂ ROMÂNEASCĂ

CAPITOLUL I

CELE MAI VECHI ȘTIRI DESPRE SCRIEREA LIMBII ROMÂNE

Începînd din secolul trecut, specialiștii au încercat în repetate rînduri să probeze vechimea scrisului românesc pe baza unor informații anterioare scrisorii lui Neacșu. Cercetările întreprinse în această direcție au scos la iveală o serie de știri, care, potrivit diverselor păreri emise, ar constitui dovezi despre existența unor texte românești în secolul al XV-lea sau chiar înaintea acestui secol. După cum vom avea prilejul să vedem în continuare, știrile aduse în discuție sînt, în cea mai mare parte, lipsite de importanța care li s-a atribuit.

a) Cea mai veche atestare a scrierii limbii române ar fi cuprinsă, după unii autori, în lucrarea *Sazavo-Emmauskoje Svjatoje Blagověstvovanije nyněze Remeskoje, Sazavo-Emmauntinum Evangelium nunc Remense, vulgo „Texte du Sacre"* (editor W. Hanka), apărută la Praga în 1846. Într-un pasaj existent pe p. XVII a cărții se relatează că „în timpurile recente, adică abia de un secol și jumătate, valahii din Dacia au tradus liturghia slavă de rit grecesc, folosită de ei mai înainte, în limba lor, tăcînd și înțelegîndu-se cum se vede sau ignorînd și neîntrebînd prea răbdătoarea maică (biserică) constantinopolitană" (Nam etsi recentissimis quoque temporibus, i.e. vix abhinc sesquiseculo, Daciae Valachi slavicam graeci ritus liturgiam antea apud se quoque usitatum, sensium in vernaculam suam converterunt, tacente et connivente ut videtur, aut vel ignorante et inconsulta πολυτλήμονι matre constantinopolitana)[1]. După N. Bălășescu (1848) și A. Șaguna (1860), informația ar fi databilă din epoca papei Inocențiu IV (1243—1258) și s-ar referi la un eveniment cultural-religios petrecut cu un secol și jumătate mai devreme [2]. În secolul trecut, această interpretare dată informației (traducerea liturghiei în românește în jurul anului 1100) a stîrnit un oarecare ecou, fiind preluată de D. Iarcu (1865, 1873), I. G. Sbiera (1867) și J. Popfiu (1870) [3]. O explicație diferită a fost dată informației de M. Șesan (1957), potrivit căruia traducerea românească a liturghiei, la care se referă pasajul, ar data din secolul al XV-lea [4]. Atît prima interpretare, care pune știrea în

Scanned with OKEN Scanner

legătură cu pontificatul lui Inocenţiu IV, cît şi a doua, care o atribuie unui „izvor latin din sec. XVI—XVII" nu pot fi reţinute. După cum a arătat I. G. Sbiera (1906), iniţial şi el partizan al explicaţiei lui N. Bălăşescu şi A. Şaguna, pasajul respectiv aparţine unei note mai ample, redactate de editorul cărţii pragheze. Ţinînd să evidenţieze faptul că oficierea liturghiei în limba slavonă, în biserica romană, este un privilegiu unic, întrucît „toate celelalte popoare catolice din Europa, Africa şi America efectuează cele sacre numai în latină", W. Hanka arată că însăşi „prea răbdătoarea" biserică constantinopolitană nu a permis românilor să traducă liturghia în limba lor decît „în timpurile mai recente, adică abia de un secol şi jumătate". Cum cartea apăruse în 1846, e limpede că editorul ei plasează efectuarea acestei traduceri în jurul anului 1700 [5], atunci cînd de altfel încep şi acţiunile de naţionalizare a cultului religios, în Moldova, din iniţiativa lui Dosoftei (ediţiile *Liturghierului* din 1679 şi 1683), iar în Ţara Românească din iniţiativa lui Antim Ivireanul (*Liturghierul* cuprins în partea a doua a *Evhologhionului* din 1706). O încercare recentă datorată lui D. Şerbu (1982) [6] de a reactualiza vechea interpretare susţinută de N. Bălăşescu şi A. Şaguna a fost combătută de Al. Mareş (1982). Reluînd argumentele lui I. G. Sbiera (a cărui ultimă luare de poziţie nu-i fusese cunoscută lui D. Şerbu), autorul arată că pasajul adus în discuţie nu poate proveni dintr-un document papal din secolul al XIII-lea, de vreme ce face parte integrantă dintr-un text în care se fac referiri, printre altele, şi la popoarele catolice din America [7]. În pofida acestei precizări, I. C. Chiţimia (1982) consideră că editorul praghez ar fi preluat informaţia referitoare la traducerea românească a liturghiei dintr-un document emis de papa Inocenţiu IV în anul 1248 [8]. Este o părere care nu se sprijină pe nici o probă concretă.

b) Într-o scrisoare datată cu aproximaţie 21 martie 1396 sau 10 aprilie 1397 şi adresată municipalităţii Sibiului [9], episcopul Transilvaniei, Maternus, îşi exprimă dorinţa ca solul regal, Johannes Tatar, care urma să fie trimis în Ţara Românească, să fie însoţit în misiunea sa de „un bărbat chibzuit şi destoinic, cunoscător al graiului românesc" [10]. Comentînd documentul, P. P. Panaitescu consideră că „instrucţiunile soliei ce trebuiau prezentate domnului vecin, răspunsurile acestuia, informaţiile culese, transmiterea lor pentru episcopul Transilvaniei" necesitau texte în româneşte [11]. Această interpretare supraliciteză datele informaţiei, potrivit cărora persoana care l-a însoţit pe Johannes Tatar avea rolul de a spiona şi de a culege în taină ştiri, în primul rînd despre turci ("ut secrete et occulte scrutetur et inquirat de factis Turcorum, et aliarum novitatum") [12]. Nu ştim, în schimb, dacă solul regal a adus cu sine un text scris către domnitorul muntean sau dacă conţinutul soliei a fost transmis oral, prin intermediul însoţitorului său (din document

Scanned with OKEN Scanner

nu reiese cu certitudine că acesta avea să-i servească drept interpret)[13]. În primul caz, textul nu putea fi redactat decît în latină, limba oficială a cancelariei maghiare. Cît privește informațiile culese de către însoțitorul lui Johannes Tatar, acestea urmau să fie transmise episcopului Maternus prin intermediul municipalității Sibiului. Textul scrisorii este clar în această privință. Însoțitorul solului urma să culeagă informații despre turci și „despre alte noutăți pe care apoi să binevoiți a ni le vesti și nouă" („et aliarum novitatum, quas tandem nobis renunciare velitis")[14].

c) În *Povestirea pe înțeles despre scriere* a lui Constantin Kostenețki se întîlnește următorul pasaj: *ili vlašky(m) ieziko(m) kako pravo re(č)ši bě; sŭ ě bo i se, a ne sŭ e*[15] „sau în limba română cum vei zice corect bea? Cu ѣ și acesta, iar nu cu е". Cum scrierea cărturarului bulgar a fost redactată în jurul anului 1418, informația pe care ne-o furnizează ar fi cea mai veche mențiune sigură despre existența unor texte românești scrise cu alfabet chirilic. Astfel interpretează pasajul respectiv P. P. Panaitescu, care, forțînd traducerea, transpune pe *pravo re(č)ši* „se zice corect" prin „se ortografiază (se scrie corect)"[16]. Fidelitatea față de litera textului împiedică o asemenea echivalare care s-ar justifica numai dacă în locul respectiv am fi avut *pravo pišeši*[17]. De altfel, toți slaviștii au văzut în acest pasaj o simplă mărturie a faptului că Constantin Kostenețki a cunoscut limba română.

d) O altă informație care a suscitat interes este cea consemnată de Dimitrie Cantemir în *Descrierea Moldovei*, în capitolul *Despre literele moldovenilor*: „Înainte de conciliul de la Florența, după exemplul celorlalte neamuri ale căror limbi provin din vorbirea romanilor, moldovenii se foloseau de caractere latine. Dar după ce la acel sinod mitropolitul Moldovei a trecut în tabăra papistașilor, după cum am spus mai sus, urmașul acestuia, diaconul lui Marcu al Efesului, bulgar de neam, pe nume Teoctist, ca să stîrpească și mai mult orice sămînță papistășească din biserica moldovenească și ca să ia tinerilor putința de a citi sofismele papistașilor, a sfătuit pe Alexandru cel Bun ca nu numai să izgonească din țara lui pe oamenii care gîndeau altfel în privința celor sfinte, dar și literele latine și să le înlocuiască cu cele slavone; prin acest zel exagerat și nelalocul lui, el a fost inițiatorul acestei barbarii care stăpînește acum Moldova"[18]. Întemeindu-se pe această afirmație, unii reprezentanți ai Școlii Ardelene, iar mai tîrziu și alți învățați (Heliade Rădulescu, Mihail Kogălniceanu) au admis că, înaintea sinodului de la Florența (1439), românii s-ar fi folosit în scrierile lor numai de alfabetul latin. Bazată, probabil, pe o tradiție și în dezacord cu datele sigure pe care le deținem despre întrebuințarea alfabetului chirilic de către români, informația principelui român nu a mai reținut ulterior atenția cercetătorilor, unanimi în a-i contesta valoarea documentară[19]. La începutul se-

colului nostru, singur I. Bărbulescu mai acorda credit informației, socotind că ea poate fi pusă în legătură cu propaganda catolică din Moldova secolului al XIV-lea, propagandă care ar fi dus la introducerea scrierii latine în rîndul românilor adepți ai curentului „româno-(catolico)-fil și anti-slav" [20]. Recent, E. Vîrtosu (1968) și I. Gheție (1976) au încercat să reconsidere informația pentru a scoate la lumină posibilul ei sîmbure de adevăr. Primul autor socotește că „izgonirea" literelor latine, petrecută în timpul episcopului Teoctist, s-ar referi fie la o tradiție foarte veche privind perioada creștinării românilor, fie la faptul că pînă la o anumită dată, în Moldova, s-a folosit alfabetul latin în scrierea românească sau în scrierea limbii latine [21]. Pe de altă parte, I. Gheție presupune că, după sinodul de la Constantinopol (1450), în Moldova a avut loc o reacție anticatolică, la care se referă textul informației, reacție soldată cu distrugerea cărților de cult ale catolicilor, fără a se putea spune dacă printre aceste cărți s-au aflat și unele scrise românește pentru uzul moldovenilor trecuți la catolicism [22].

e) Într-un inventar al arhivelor regale polone, alcătuit în 1682, care reproduce și întregește un mai vechi inventar întocmit în 1551 de cunoscutul umanist Martin Kromer, B. P. Hasdeu (1865) a aflat semnalat un salvconduct „idiomate valachico scriptus", acordat în 1464 de sultanul Baiazid al II-lea negustorilor polonezi. Prețioasa informație l-a făcut pe savantul român să afirme: „Iată cel mai vechi monument de limbă română scrisă . . . Dar unde se va fi aflînd azi acea epistolă românească? — aici e chestiunea" [23]. Cum data la care s-ar fi acordat acest privilegiu de negoț (1464) nu se potrivește cu anii de domnie ai sultanului Baiazid al II-lea (1481—1512), V. Bogrea (1922) a considerat că salvconductul a fost emis în 1484 (presupunînd probabil că eroarea s-a comis în momentul alcătuirii inventarului) [24]. În realitate, data actului este 1489, așa cum ne încredințează originalul păstrat odinioară în arhivele rusești. În ceea ce privește limba în care a fost redactat, aceasta este italiana, o italiană „stricată", cum precizează I. C. Chițimia (1948), pe care Martin Kromer a denumit-o „idioma valachicum," fie pentru că a crezut că este un idiom romanic, fie pentru că a confundat-o cu limba română [25].

f) O scrisoare din 1475, emisă de un german din Buda, amintește despre izbînda lui Ștefan cel Mare asupra turcilor, adăugînd că s-a primit o scrisoare în românește („wallachisch geschriben") despre luptele din Asia [26]. S-au găsit unii autori care au dat crezare acestei informații [27], deși existau suficiente temeiuri care nu justificau o asemenea interpretare. Știrile despre luptele din Asia erau false, autorul german nu văzuse scrisoarea, iar despre existența ei aflase de la un compatriot, care, la rîndul lui, se pare că nu o văzuse [28].

Scanned with OKEN Scanner

g) O informaţie des invocată o prilejuieşte actul din 16 septembrie 1485 prin care Ştefan cel Mare făgăduieşte credinţă şi supunere regelui Cazimir şi coroanei polone [29]. Documentul se păstrează în două versiuni : în limba slavonă (originalul) şi în limba latină (o copie). Versiunea din urmă conţine şi cunoscuta notiţă *(hec inscripcio ex valachico in latinum versa est, sed rex ruthenica lingua scriptam accepit* „acest act a fost tradus din românește în latinește, dar regele a primit exemplarul scris în slavonește"), din care ar rezulta, cum a atras cel dintîi atenţia N. Iorga (1898) [30], că traducerea latină a avut la baza ei un text românesc. I. Bogdan (1913), care a publicat atît originalul slavon, cît şi versiunea latină, tradusă după opinia sa din slavonă, consideră că, în privinţa adaosului, avem a face cu „o eroare a copistului ulterior, care neştiind că în cancelaria Moldovei se scria numai slavonește în sec. XV şi-a închipuit că originalul a fost scris în românește" [31]. Interpretarea lui I. Bogdan a trecut, se pare, neobservată de majoritatea specialiştilor, care, preluînd informaţia *ad litteram*, au susţinut existenţa unui concept românesc la baza actului latin din 16 septembrie 1485 [32]. După I. Bogdan, singuri C. Racoviţă şi I. C. Chiţimia au acordat o atenţie specială acestei informaţii, ajungînd însă în final la concluzii diferite. C. Racoviţă (1940) s-a raliat punctului de vedere expus de I. Bogdan, susţinîndu-l prin următoarele argumente :

1 însemnarea aparţine unui copist tîrziu, care, asemenea vechilor editori polonezi din secolul al XVIII-lea, defineau prin *lingua valachica* limba slavonă ;

2 traducerea latină s-a făcut după un text slavon, rezultat pe care îl evidenţiază confruntarea celor două versiuni prin care s-a transmis actul [33]. Recenzînd articolul lui C. Racoviţă, I. C. Chiţimia (1941) afirma, în legătură cu primul argument, că scribul ulterior „n-a făcut decît să reproducă aidoma originalul cu notiţele pe care le avea", întrucît în cancelaria polonă, începînd din jurul anului 1472, s-a îndătinat obiceiul de a se preciza „printr-o notiţă modul în care era elaborat actul . . . Pe de altă parte însuşi caracterul acestei însemnări dovedeşte că ea este contemporană evenimentului, pentru că n-avea de unde să ştie copistul de mai tîrziu amănuntul cum că actul a fost prezentat regelui în concept, în versiune latină, dar pe curat şi definitiv a fost scris în limba slavă" [34]. În sprijinul acestei ipoteze, autorul atrage atenţia asupra documentului emis de cancelaria polonă la 15 septembrie 1485. Acesta a fost înaintat moldovenilor în limba slavonă, iar apoi a fost tradus în latină, versiunea din urmă devenind cea originală ; cf. însemnarea care o însoţeşte : *precedens recognicio ad praescriptum Valachi facta et ex Ruthenica lingua in latinam conversa*. Prin analogie, ar rezulta că moldovenii, la rîndul lor, au prezentat iniţial polonezilor actul din 16 septembrie 1485 redactat în latină, ceea ce ar corespunde şi stării

Scanned with OKEN Scanner

de fapt consemnate în controversata notiţă [35]. Revenind mai tîrziu asupra problemei (1948), I. C. Chiţimia îşi reafirmă punctul de vedere, aducînd precizarea că versiunea latină nu este o copie tîrzie, ci reextracţia (cum o numeşte autorul) documentului latin înmînat de moldoveni regelui Cazimir, reextracţie efectuată în cancelaria polonă chiar în timpul desfăşurării evenimentelor de la Colomeia. Notiţa aparţine, prin urmare, slujbaşului care a luat parte la aceste evenimente şi se referă la un concept românesc care a stat la baza versiunii latine [36]. Acceptînd felul în care I. C. Chiţimia îşi imaginează elaborarea actelor în cele două cancelarii cu ocazia evenimentelor de la Colomeia, autenticitatea datelor cuprinse în notiţa documentului latin pare asigurată. Stăruie însă întrebarea dacă elaborarea documentelor a urmat într-adevăr cursul presupus de autor, în sensul că moldovenii au redactat întîi versiunea latină şi apoi pe cea slavonă? De asemenea, menţinîndu-ne în cadrul acestei ipoteze, nu putem să nu ne întrebăm de unde cunoştea partea polonă amănuntul că documentul latin, primit din partea moldovenilor, fusese iniţial conceput în limba română. Aşa stînd lucrurile, nu putem abandona deocamdată nici interpretarea opusă, a celor care presupun că versiunea latină este tradusă din slavonă de moldoveni (C. Racoviţă) sau de secretarul regelui Cazimir (I. Bogdan), situaţie în care, în redactarea notiţei, am avea a face cu o confuzie din partea unui copist ulterior. Recapitulînd toate aceste fapte, trebuie să mărturisim că nu avem deplină certitudine decît în privinţa caracterului de copie al versiunii latine, pus în evidenţă de unele omisiuni şi repetiţii explicabile prin *bourdon* [37]. Nu cunoaştem, în schimb, vechimea acestei copii şi nici dacă notiţa pe care o conţine este scrisă de acelaşi scrib care a copiat şi restul documentului. În sfîrşit, atît I. Bogdan, cît şi C. Racoviţă au susţinut că versiunea latină este tradusă după cea slavonă, fără a produce însă vreo probă în sprijinul afirmaţiilor lor, dar este tot atît de adevărat că problema confruntării celor două versiuni nu s-a aflat nici în atenţia lui I. C. Chiţimia. Preluarea sau, dimpotrivă, respingerea ştirii consemnate în această notiţă diplomatică necesită o reexaminare amănunţită a versiunii latine păstrate în arhivele poloneze şi, totodată, compararea ei cu versiunea slavonă.

h) Într-o scrisoare expediată braşovenilor, datată aproximativ 1482—1492, boierul muntean Dragomir Udrişte se adresează acestora cu formula *Bunilor i čestitem*, în loc de *Dobrem i čestitem*. Faptul a fost interpretat ca o dovadă că Udrişte era deprins a scrie românește şi că însemnări de corespondenţă privată în limba română au existat şi în acea epocă [38].

i) În registrele de socoteli ale Sibiului pe anul 1495 se consemnează, sub data de 30 septembrie, că s-a plătit unui preot român suma de 1 florin pentru redactarea unor scrisori „în aceeaşi limbă”

(Sacerdoti Wallachicali pro diversis litteris in eodem linguagio scriptis dedit dominus magister civium flor. 1) [39]. Majoritatea specialiștilor văd în această însemnare o mărturie despre existența unor vechi scrisori românești redactate de necunoscutul preot [40], care, după I. Lupaș (1930), ar putea fi Bratul, fiul preotului Pătru cel Bătrîn din Șcheii Brașovului [41].

j) Într-o tipăritură franceză din anul 1543 *(Recveil de ⟨...⟩ Diversis Histoires ⟨...⟩ touchant les situations de toutes regions et pays, contenuz en trois parties du monde...)* se afirmă despre români că „ilz ont usage de lettres Romains, fors qu'il y a quelques lettres changees". Cartea respectivă, tradusă din latină, a fost semnalată de A. Sandu (1873), care, fără a-i cunoaște autorul, presupunea că a fost elaborată în a doua jumătate a secolului al XV-lea, astfel că pasajul mai sus-menționat ar conserva „o prețioasă mărturie că pe la 1500 românii se serveau cu literele latine" [42]. Articolul lui A. Sandu a stîrnit un anume interes, fiind republicat parțial de Th. Codrescu (1889) [43], iar știrea referitoare la scrierea folosită de români a fost reprodusă și de L. Șăineanu (1895) [44]. I. Bărbulescu (1902, 1928) va fi cel dintîi care o va readuce în discuție. Împărtășind concluziile lui A. Sandu, slavistul ieșean considera că relatarea din cartea franceză confirmă părerea lui Dimitrie Cantemir referitoare la întrebuințarea de către moldoveni, înaintea conciliului de la Florența, a alfabetului latin [45]. Credit informației va acorda și G. Pascu (1921), după a cărui opinie autorul francez ar fi „văzut un text scris cu litere latine amestecate cu chirilice pentru sunetele *ă, î, ș, j, ț*" [46]. În dezacord cu opiniile exprimate, D. Găzdaru (1940) afirma că autorul acestei știri ar fi fost dezinformat [47]. În realitate, așa cum s-a arătat de curînd, în versiunea originală, în limba latină, a lucrării (care aparține de fapt umanistului german Johannes Böemus) [48], pasajul respectiv nu se referă la folosirea de către români a alfabetului latin, ci la faptul că forma cuvintelor românești se deosebește de forma corespondentelor lor din latină datorită schimbării unor litere (= sunete) [49].

După cum s-a putut vedea, dintre știrile la care s-a apelat pentru a stabili vechimea scrierii românești cele mai multe [a), b), c), e), f), j)] nu servesc scopului în care au fost invocate. Valoarea probantă a altor două informații [d), g)] este discutabilă, conținutul lor pretîndu-se la diferite interpretări. În sfîrșit, mărturii cărora le putem acorda un anumit credit sînt cele cuprinse în scrisoarea boierului muntean Udriște și în notița amintită din socotelile Sibiului. Ambele provin de la sfîrșitul secolului al XV-lea (ultimele două decenii). Un interes aparte prezintă ultima informație, care, pînă la proba contrară, dovedește că în 1495 municipalitatea Sibiului purta corespondența cu românii și în limba acestora, nu numai în limba slavonă. S-ar putea ca adresanții acestor scrisori să fi fost muntenii,

Scanned with OKEN Scanner

avînd în vedere strînsele legături comerciale şi politice dintre Sibiu şi Ţara Românească [50]. Nu dispunem, în schimb, de dovezi că muntenii, la rîndul lor, ar fi purtat o parte a corespondenţei lor cu sibienii în româneşte. Lucrul poate fi însă presupus în cazul corespondenţei particulare, în primul rînd a celei aparţinînd negustorilor. Să nu uităm că tot o persoană particulară, Neacşu din Cîmpulung, scria în 1521 cunoscuta scrisoare către Johannes Benkner. Nimeni nu consideră însă că prin acest text s-a scris pentru prima dată româneşte în Muntenia. Asemenea scrisori s-au scris şi mai devreme, iar prin mărturia pe care o aduc cele două informaţii amintite vechimea unor încercări similare poate fi plasată în ultimele două decenii ale secolului al XV-lea.

Note

[1] Textul latin reprodus după I. G. Sbiera, *Contribuiri pentru o istorie soţială cetăţenească, religionară, bisericească şi culturală literară a românilor de la originea lor încoace pînă la iuliu 1504*, vol. I, Cernăuţi, 1906, p. 793, nota 2.

[2] N. Bălăşescu, *Gramatica română pentru seminarii şi clase mai înalte*, Sibiu, 1846, p. XIII; A. Şaguna, *Istoria bisericii ortodoxe răsăritene*, vol. II, Sibiu, 1860, p. 60.

[3] D. Iarcu, *Repertoriu cronologic sau catalog general de cărţile române imprimate de la adoptarea imprimeriei, jumătate seclu XVI şi pînă astăzi. 1550—1865 esclusiv*, [ediţia I], Bucureşti, 1865, p. 9; ediţia a II-a, Bucureşti, 1873, p. VI; I. G. Sbiera, *Ortografia limbei române în desvoltăciunea sa istorică*, în „Foaea Soţietăţii pentru literatura şi cultura română în Bucovina", III, 1867, nr. 12, p. 284; J. Popfiu, *Poesia şi Prosa*, I, Oradea-Mare, 1870, p. 198.

[4] *Introducerea limbii române în biserică*, în MA, II, 1957, nr. 11—12, p. 829.

[5] I. G. Sbiera, *Contribuiri pentru o istorie soţială cetăţenească, religionară bisericească şi culturală literară a românilor de la originea lor încoace pînă la iuliu 1504*, p. 792—794.

[6] *Cu patru secole înaintea Scrisorii lui Neacşu. O scriere în limba română la anul 1100*, în „Contemporanul", nr. 14 (1847), din 2 aprilie 1982, p. 7.

[7] *O traducere în limba română în jurul anului 1100?*, în „Contemporanul", nr. 20 (1853) din 14 mai 1982, p. 10.

[8] *Începuturile scrisului în limba română. 6. Discuţii şi „percuţii" documentare*, în „Luceafărul", XXV, 1982, 32 (1057), p. 7.

[9] *Documenta Romaniae Historica. D. Relaţii între ţările române*, Volumul I (*1222—1456*), Bucureşti, 1977, p. 153; cf. F. Zimmermann, C. Werner şi G. Müler, *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, [vol, III], Sibiu, 1902, p. 166, unde documentul respectiv este datat 21 martie 1396 sau 18 martie 1399. La Panaitescu, *Începuturile*, p. 63, anul emiterii documentului este 1396.

[10] *Documenta Romaniae Historica. D. Relaţii între ţările române*, Volumul I, p. 153.

[11] Panaitescu, *Începuturile*, p. 63.

[12] *Documenta Romaniae Historica. D. Relaţii între ţările române*, Volumul I, p. 153.

[13] Cf. Panaitescu, *Începuturile*, p. 63.

[14] *Documenta Romaniae Historica. D. Relaţii între ţările române*, Volumul I, p. 153.

[15] V. Jagić, *Rassuždenija južnoslovjanskoi i russkoi stariny o cerkovno-slavjanskom jazyke*, în *Issledovanija po russkomu jazyku*, I, Petersburg, 1893, republicat în *Codex slovenicus rerum grammaticorum*, München, 1968, p. 115. Trimiterea se face la ediţia din urmă.

[16] Panaitescu, *Începuturile*, p. 63.

Scanned with OKEN Scanner

[17] Al. Mareş, *Constantin Kostenefki şi începuturile scrisului în limba română*, în SCL, XXVII, 1976, nr. 4, p. 429.

[18] Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*. Traducere după originalul latin de Gh. Guţu. Introducere de Maria Holban. Comentariu istoric de N. Stoicescu. Studiu cartografic de V. Mihăilescu. Indice de Ioana Constantinescu. Cu o notă asupra ediţiei de D. M. Pippidi, Bucureşti, 1973, p. 371.

[19] Pentru opiniile exprimate, vezi Virtosu, *Paleografia*, p. 22–23.

[20] Bărbulescu, *Curentele*, p. 143.

[21] *Op. cit.*, p. 28–29.

[22] *Trei locuri controversate din* **Descrierea Moldovei** *a lui Dimitrie Cantemir*, în SCL, XXXVII, 1976, nr. 5, p. 519–521.

[23] *Inventariul oficial de documentele depuse în castelul din Cracovia şi relative la români*, în *Arhiva istorică a României*, tom. II, Bucureşti, 1865, p. 60, nota 2.

[24] În DR, II, 1921–1922, p. 782. Această dată a fost acceptată de S. Puşcariu (*Istoria literaturii*[2], p. 62) şi N. Cartojan (*Istoria literaturii*, I, p. 47).

[25] *Cele mai vechi urme de limbă românească*, în „Românoslavica", I, 1948, p. 126.

[26] N. Iorga, *Acte şi fragmente cu privire la istoria românilor adunate din depozitele de manuscrise ale apusului*, III, Bucureşti, 1897, p. 92–95.

[27] Rosetti, ILR[2], p. 482.

[28] Panaitescu, *Începuturile*, p. 65.

[29] Acest act se confundă adeseori cu jurămîntul prestat de Ştefan cel Mare în faţa regelui polon la 15 septembrie 1485, la Colomeia; cf. I. C. Chiţimia, *Cele mai vechi urme de limbă românească*, p. 123.

[30] *Două conferinţi*, Bucureşti, 1898, p. 98 şi 107.

[31] Bogdan, *Documentele*, II, p. 373.

[32] Puşcariu, *Istoria literaturii*[1], p. 57; V. Bogrea, *loc. cit.*, p. 782; I. Lupaş, *Sibiul ca centru al vieţii româneşti din Ardeal*, în AIIN, V, 1928–1930, p. 43; Densusianu, HLR, II, p. 3; Cartojan, *Istoria literaturii*, I, p. 47; Rosetti, ILR[2], p. 481.

[33] *În jurul ştirilor despre cele mai vechi urme de limbă română*, în „Revista istorică română", X, 1940, p. 337–338.

[34] În „Hrisovul", I, 1941, p. 497.

[35] *Ibidem*.

[36] *Cele mai vechi urme de limbă românească*, p. 122–126.

[37] În acest fel se explică în versiunea latină repetarea frazei *et cum alio ullo homine huiusmodi nunquam esse*, precum şi absenţa unui pasaj, căruia în versiunea slavonă îi corespunde textul али его милости кролю и пѡ тѡм бꙋдꙋчим и корꙋни полскои; vezi Bogdan, *Documentele*, II, p. 374, notele 3 şi 5. De remarcat că ambele greşeli de scriere (omiterea, respectiv repetarea pasajelor indicate) se puteau produce şi în momentul traducerii actului din slavonă, întrucît dispoziţia textului în versiunea din urmă favoriza la fel de bine comiterea acestor greşeli.

[38] I. Bogdan, *Documente privitoare la relaţiile Ţării Româneşti cu Braşovul şi Ţara Ungurească în sec. XV şi XVI*. Volumul I, *1413–1508*, Bucureşti, 1905, p. XXXIV; Rosetti, ILR[2], p. 482.

[39] *Quellen zur Geschichte Siebenbürgens aus sächsischen Archiven*, Sibiu, I, 1880, p. 195.

[40] Şt. Meteş, *Relaţiile comerciale ale Ţării Româneşti cu Ardealul pînă în veacul al XVIII-lea*, Sighişoara, 1920, p. 6, nota 1; Puşcariu, *Istoria literaturii*[2], p. 62; Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 125; Panaitescu, *Începuturile*, p. 64; Rosetti, ILR[2], p. 482.

[41] I. Lupaş, *op. cit.*, p. 43–44.

[42] *O pagină despre România dintr-o geografie imprimată la Paris în 1543*, în „Revista contemporană", 1873, nr. 9, p. 790, 793.

[43] *Uricarul sau colecţiune de diferite acte care pot servi la istoria românilor*, vol. XII, Iaşi, 1889, p. 135–143.

[44] *Istoria filologiei române cu o privire retrospectivă asupra ultimelor decenii (1870–1895). Studii critice*, Bucureşti, 1895, p. 17, nota 1.

Scanned with OKEN Scanner

[45] *Studii privitoare la limba și istoria românilor*, București, 1902, p. 121—122, 156, 187—188, nota 12; Bărbulescu, *Curentele*, p. 139—140.

[46] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 28.

[47] *Mențiuni italiene și dalmatine din secolul al XVI-lea despre limba și poporul românesc*, în „Arhiva", XLVII, 1940, nr. 1—2, p. 127.

[48] Vezi S. Pericețeanu-Buzău, *O mistificare literară*, în „Columna lui Traian", IV, 1873, nr. 14, p. 263—264.

[49] Al. Mareș, *O știre din 1543 despre scrierea românească cu alfabet latin?*, în LR, XXVIII, 1979, nr. 5, p. 545—548.

[50] Vezi S. Dragomir, *Documente nouă privitoare la relațiile Țării Românești cu Sibiul în secolii XV și XVI*, în AIIN, IV, 1926—1927, p. 3—78; P.P. Panaitescu, *Documente slavo-române din Sibiu (1470—1653)*, București, 1938.

Scanned with OKEN Scanner

CAPITOLUL II

ORIGINILE SCRIERII ROMÂNEȘTI

Generalități

1. Examinarea vechii terminologii referitoare la scris și citit, așa cum se oglindește ea în textele românești din secolul al XVI-lea, dovedește că noțiunile de bază sînt exprimate atît prin cuvinte de origine latină, cît și prin cuvinte de origine slavă.

Din latină avem pe *scrie* (*<scribere*), de la care s-a dezvoltat *scrisoare* „epistolă", *scriptă* (*<scripta*), atestat în sintagma *Scriptă sfîntă* „Biblie" [1], *scriptură* „scrisoare, inscripție, text semnat" (*< scriptura*) și *carte* „scrisoare, act scris, foi broșate, cuprinzînd un manuscris sau o tipăritură" (*< charta*). Dialectul dacoromân nu a păstrat, în schimb, verbul *lege* (*< legere* „a citi"), atestat numai în aromână și meglenoromână. Dispariția lui s-a datorat, probabil, omonimiei unora dintre formele sale cu formele românești rezultate din *lex* și *ligare* [2]. Pe lîngă *citi* (< v. sl. *čisti, čitǫ*), românii au întrebuințat în trecut și pe *număra* (< lat. *nominare*), atestat în două texte din secolul al XVI-lea (*Codicele Voronețean* și *Tetraevanghelul* coresian din 1561) și într-un text din secolul al XVII-lea (*Anonymus Caransebesiensis*) [3]. Faptul că sensul „a citi" al lui *număra* este o dezvoltare ulterioară (sensul de bază este „a numi, a chema") pare a dovedi că acest verb a preluat cu timpul sensul lui *lege*, probabil înainte ca *citi* să se fi generalizat în limba română.

Prezența unei terminologii de origine latină în textele românești din secolul al XVI-lea probează că, de-a lungul întregului ev mediu, românilor nu le-au fost străine practicile scrisului și ale cititului [4]. Dacă măcar un număr infim dintre români nu ar fi avut prilejul să capete o instrucție cît de cît sumară, înglobînd în mod necesar deprinderea scrierii și a cititului, este greu de crezut că aceste cuvinte și-ar mai fi prelungit existența în limbă. Șt. Pașca a surprins foarte bine contradicția pe care o generează explicația propusă de O. Densusianu, potrivit căreia, în evul mediu timpuriu, românilor le-ar fi rămas vie noțiunea scrisului, chiar dacă nu-l practicau, întrucît ei aveau « obiceiul de „a scrie", a cresta pe răboj » [5]. Admițînd

o întrerupere de mai multe secole a practicării scrisului, ar fi fost de aşteptat ca verbul *scrie* să nu mai cunoască în secolul al XVI-lea sensul propriu al latinescului *scribere*, ci numai pe cel secundar, de „a desena, a zugrăvi" [6]. De altfel, e greu de presupus că, în perioada anterioară pătrunderii liturghiei slavone (probabil în secolul al X-lea), preoţii de rit latin ai românilor oficiau slujbele religioase fără a se servi şi de unele texte scrise.

Cuvintele de origine latină din sfera culturală *(scrie, scriptă, scriptură, carte, număra)* probează, aşadar, că, înaintea adoptării limbii slavone în biserică şi, totodată, a alfabetului chirilic, românii au cunoscut şi practicat scrierea, desigur în limba latină şi cu alfabet latin. În perioada slavonismului cultural, ei au continuat să scrie, de această dată în noua limbă de cultură, slavona, şi cu alfabet chirilic, denumind pe mai departe noţiunile fundamentale ale scrierii prin cuvinte de origine latină. În vechea terminologie referitoare la scriere vor pătrunde acum şi unele cuvinte de origine slavonă, precum *a citi*, care se va impune în dauna lui *lege* şi *număra* (ambele cu o poziţie mai puţin stabilă în limbă datorită omonimiei lor cu alte cuvinte) [7], *slovă, cerneală, pisar, pisanie* etc. Învăţământul practicat în mănăstiri, activitatea cancelariilor domneşti şi, în general, întreaga activitate literară patronată de biserică vor consolida poziţia în limbă a acestor cuvinte de origine slavonă. Prin mijlocirea slavonei vor pătrunde în română şi unele cuvinte de origine greacă *(dascăl, diiac, grămătic, hîrtie)*, atestate sub aceste forme în secolul al XVI-lea.

Se poate, prin urmare, presupune că începînd din evul mediu timpuriu şi pînă în secolul al XVI-lea, de cînd deţinem primele texte româneşti, practicarea scrierii de către români s-a făcut fără întrerupere, întîi în limba latină şi cu alfabet latin, apoi în limba slavonă şi cu alfabet chirilic. Înaintea perioadei slavonismului cultural, scriind latineşte şi folosind alfabetul latin, unii dintre români au putut desigur cunoaşte şi limba şi scrierea greacă, după cum în urma adoptării liturghiei slave şi a alfabetului chirilic, limbile latină şi greacă, respectiv, alfabetele latin şi grecesc, nu le vor fi rămas complet necunoscute unora dintre ei. Referitor la acest din urmă aspect, vom observa că încercările de a-i atrage pe români la catolicism, unele soldate cu rezultate de scurtă durată (cazul convertirii unor Muşatini în secolul al XIV-lea), altele cu rezultate mai trainice (exemplul unor români din Banat-Hunedoara) au necesitat texte bisericeşti scrise cu alfabet latin. Un număr desigur redus dintre românii trecuţi la catolicism, printre care figurau în primul rînd nobilii, au avut prilejul să scrie cu alfabet latin şi în perioada în care limba slavonă şi alfabetul chirilic erau deplin statornicite în cele trei ţări româneşti. Ar fi, de altfel, greu să ne închipuim că o tipăritură cum este *Cartea de cîntece* (circa 1571—1575) s-ar fi putut imprima pentru uzul românilor calvini, dacă cel puţin preoţii lor nu ar

fi avut deprinderea scrierii și a cititului cu alfabetul latin. Atrăgînd atenția asupra acestui aspect, nu trebuie să cădem însă în greșeala de a exagera rolul unor asemenea manifestări izolate în cadrul culturii noastre medievale și, în special, de a încerca să sporim numărul lor prin interpretări forțate, care nu sînt în concordanță cu realitatea istorică [8]. Ceea ce trebuie să reținem este faptul că perioada slavonismului cultural, a cărei trăsătură specifică în planul scrierii o constituie generalizarea alfabetului chirilic, nu este total incompatibilă cu scrierea cu alfabet latin, chiar dacă aceasta din urmă are în configurația culturii noastre vechi un caracter puțin reprezentativ.

2. Înaintea apariției primelor texte românești și încă multă vreme după producerea acestui eveniment, limba de cultură în cele trei provincii românești a fost slavona, iar alfabetul întrebuințat în scriere cel chirilic [9]. Majoritatea specialiștilor consideră că pătrunderea acestui aflabet la români s-a produs odată cu adoptarea liturghiei slave; cele două fenomene sînt inseparabile, oficierea slujbei presupunînd existența unor texte de cult în limba slavonă. Nu există un consens în legătură cu data cînd românii au adoptat alfabetul chirilic pentru scrierea textelor slavone ecleziastice. Teoriile emise plasează producerea acestui fenomen la date diferite (secolul al IX-lea [10], secolele al IX-lea — al X-lea [11], secolul al X-lea [12], secolele al X-lea — al XI-lea [13], secolul al XII-lea [14], secolul al XIII-lea [15]), care se încadrează între momentul creștinării bulgarilor sub țarul Boris (864) și cel al apariției formațiunilor statale românești. Dacă avem în vedere unele informații istorice și epigrafice, se poate presupune că introducerea liturghiei slave la români s-a produs încă din secolul al X-lea [16]. Probabil că difuzarea ei, în primul rînd printre românii din zona Dunării de Jos, s-a datorat acțiunii centrelor de la Preslav, Dristra și Vidin, unde exista o viață ecleziastică organizată [17]. După constituirea statelor feudale românești în secolul al XIV-lea, slavona își va extinde funcțiile, devenind, pe lîngă o limbă de cult, și una „aulică". Epoca slavonismului cultural, caracterizată prin limba de cultură adoptată și prin traducerile și creațiile literare ale slavilor pe care românii le vor copia și imita intens, cunoaște în secolul al XV-lea perioada ei de vîrf. Limba slavonă ocupă acum o poziție dominantă în Țara Românească și Moldova, unde latina se întrebuințează, parțial, numai în corespondența purtată de cancelariile domnești cu unele cancelarii străine. În Transilvania, datorită situației precare a românilor din punct de vedere social-politic, întrebuințarea slavonei este restrînsă la nevoile bisericii ortodoxe și, într-o măsură mai mică, la cele legate de întreținerea corespondenței unor orașe cu Moldova și Țara Românească. Și în secolul al XVI-lea, de cînd datează primele texte în limba română, slavona păstrează în continuare o poziție dominantă în peisajul culturii românești. Dar prin apariția scrisului românesc, pozițiile slavonei încep să fie

9 — c. 40 40

slăbite în mod vizibil. Din secolul al XVII-lea, asistăm la procesul înlocuirii treptate a slavonei din rosturile ei de limbă ecleziastică, limbă de cultură și limbă a administrației, funcțiile ei fiind preluate progresiv de limba română, care va ajunge, în cele din urmă, să o înlocuiască definitiv în toate compartimentele culturii (ultimul bastion al slavonei, serviciul divin, va dăinui pînă în prima jumătate a secolului al XVIII-lea).

3. S-a stabilit că slavona scrisă în țările române ocupă, între diversele variante literare ale acestei limbi, un loc aparte, fapt pentru care ea este cunoscută sub denumirile generice de *limbă slavo-română* [18] sau *slavonă românească* [19]. Ca și celelalte variante ale slavonei, slavona românească are la baza ei limba slavă veche, care reprezintă tradiția lingvistică a primilor traducători (Chiril și Metodie), adică graiul bulgaro-macedonean vorbit în jurul Salonicului. S-a subliniat adeseori caracterul compozit al slavonei românești, care, avînd în esență caracteristicile mediobulgarei, prezintă și unele influențe ale slavonei sîrbești în Țara Românească și, parțial, în Transilvania, și ale slavonei ruso-ucrainene în Moldova, iar în secolul al XVII-lea și în Țara Românească. În textele originale slavo-române (documente, însemnări, inscripții, cronici etc.) s-a remarcat și existența unui „substrat popular românesc" [20]. El este vizibil, în special, în documente, unde influențele limbii române sînt puse în evidență de unele construcții, cuvinte și forme gramaticale românești. În celelalte creații originale din domeniul religios și istoric, scrise, în primul rînd, în mediul mănăstiresc, de persoane care posedau o bună cunoaștere a slavonei, dar care, ca și scribii documentelor, nu erau scutite de unele înrîuriri ale limbilor slave vii (bulgara, sîrba, rusa apuseană), influența limbii române este mult mai scăzută [21]. Importanța acordată documentelor de cei care au examinat problema adaptării alfabetului chirilic la nevoile scrierii românești s-a datorat tocmai faptului că aceste texte prezintă numeroase cuvinte românești care pot constitui un punct de referință în stabilirea valorii fonetice a slovelor chirilice întrebuințate în secolele al XIV-lea și al XV-lea.

4. Adoptarea limbii române ca instrument de exprimare scrisă constituie un fenomen cultural de cea mai mare importanță. La români, ca de altfel și la alte popoare, fenomenul nu s-a produs simultan în toate compartimentele culturii scrise și nu a cunoscut același grad de manifestare în cele trei provincii istorice românești. Înlocuirea limbii slavone din funcțiile ei de limbă a bisericii și a cancelariei a fost un proces de durată, determinat de schimbările lente survenite în suprastructura societății medievale românești. În această privință, procesul a avut și la noi aceeași desfășurare pe care a cunoscut-o în alte țări europene înlocuirea limbilor moarte, oficiale, cu limbile naționale.

Scanned with OKEN Scanner

Cele mai vechi monumente de limbă românească sînt scrise cu alfabet chirilic și datează din secolul al XVI-lea. În fruntea lor se plasează scrisoarea lui Neacșu din Cîmpulung, adresată în 1521 lui Johannes Benkner din Brașov, pentru a-l informa despre mișcările oștirilor turcești la Dunăre. În ordine cronologică ea este urmată de un scurt fragment exhatologic (datat filigranologic 1535—1555). Restul textelor ajunse pînă la noi, datate sau databile (cu aproximație), sînt posterioare anului 1550.

În a doua jumătate al secolului al XVI-lea își fac apariția și primele texte românești scrise cu alfabet latin : *Cartea de cîntece* (circa 1571—1575) și rugăciunea *Tatăl nostru*, publicată în 1594 de Stanisław Sarnicki după textul transcris de Luca Stroici.

Faptul că primul text românesc păstrat datează din 1521 nu înseamnă că limba română nu a putut fi întrebuințată în scris și înaintea acestei date. Acest punct de vedere a fost expus în nenumărate rînduri, întrunind adeziunea majorității specialiștilor. Așa cum am văzut în altă parte a lucrării, au existat încercări de a plasa epoca de alcătuire a unor texte românești înainte de 1500. Pot fi citate, în acest sens, textele rotacizante, socotite că ar data din secolul al XV-lea, iar după unii cercetători chiar dinaintea anului 1400. Astăzi sîntem în măsură să afirmăm că textele sînt scrise în secolul al XVI-lea și că plasarea originalelor în secolul al XV-lea sau mai devreme nu se sprijină pe dovezi concrete.

Pentru a proba vechimea foarte mare a scrisului românesc au fost invocate și alte texte. Astfel, recent s-a susținut existența unei inscripții românești scrise cu litere adaptate după cele ale alfabetului grecesc pe o piesă a tezaurului de la Sînnicolaul Mare, care ar data din secolul al IX-lea [22]. Textul respectiv, cunoscut de mult specialiștilor, nu are nimic a face cu limba română [23]. El este scris într-o limbă turcică și datează probabil din secolul al XII-lea [24].

Pură fantezie este și ipoteza, emisă de Em. C. Grigoraș, referitoare la vechimea traducerilor pe care le urmează cîteva texte românești din secolul al XVI-lea (textele rotacizante, *Tetraevanghelul* lui Radu de la Mănicești, textele măhăcene din *Codicele Sturdzan*). Potrivit autorului, aceste traduceri sînt databile în secolele al IX-lea — al XIV-lea [25]. Decriptările unor pretinse criptograme din textele amintite (singura criptogramă reală fiind cea din *Psaltirea Scheiană*), pe care își întemeiază opiniile autorul, sînt lipsite de orice bază reală [26].

Tot în scopul de a proba vechimea scrisului românesc, au fost aduse în discuție textele românești manuscrise din *Codicele de la Ieud*, copiate, după opinia lui D. Șerbu, în 1391 sau 1392 [27]. Această ipoteză dovedește nefamiliarizarea autorului cu cercetarea textelor vechi, întrucît anul 6900 (= 1391 sau 1392) nu reprezintă data

traducerii sau a copierii *Legendei duminicii* (primul dintre cele trei texte manuscrise), ci este un simplu element de context literar (se referă la căderea „epistoliei" din cer), prezent numai în textul slavon al legendei și menit să fixeze în timp producerea acestui fenomen fabulos [28]. Cît privește celelalte două texte *(Învățătură la Paști* și *Învățătură la cumineccătură)*, a căror traducere D. Șerbu o plasează, de asemenea, în secolul al XIV-lea, ele sînt simple copii ale versiunilor respective din *Cazania a II-a* (1581), tradusă după un izvor ucrainean tipărit în 1569 [29]. De altfel, examenul filigranologic dovedește în mod incontestabil că textele manuscrise din *Codicele de la Ieud* au fost copiate în jurul anului 1630 [30].

Din epoca lui Ștefan cel Mare, mai exact spus din intervalul 1457—1467, ar data, după N. Smochină și N. N. Smochină, un verset psalmic în limba română (ps. CXVI, v. 1), reprodus într-o *Psaltire* slavonă, proprietate a episcopiei ortodoxe din Muncaci [31]. S-a arătat însă că scrierea versetului psalmic constituie, în acest manuscris, un adaos tîrziu (datînd cel mai devreme din anul 1725) [32].

B. P. Hasdeu a publicat în 1864 un așa-numit *Cîntec de luptă*, alcătuit de Ștefan cel Mare în versuri românești, pe care mitropolitul Dosoftei l-ar fi copiat pe exemplarul unei *Psaltiri* din anul 1670 [33]. Cu excepția istoricului, textul nu a mai fost văzut de nimeni. Versurile, cu ritmurile poeziei din prima jumătate a secolului al XIX-lea, sînt însă alcătuite de B. P. Hasdeu, căruia îi datorăm și alte contrafaceri dovedite [34].

În sfîrșit, un alt text românesc despre care s-a afirmat că ar data dinaintea anului 1500 este *Cronica lui Huru* sau *Izvodul lui Clănău*. Sub aceste nume este cunoscută o narațiune a evenimentelor petrecute în Dacia între anii 274 și 1290, care ar fi fost tradusă în românește de Petre Clănău în anul 1495, după un izvod latin, copiat de Huru, cancelarul lui Dragoș-Vodă [35]. Caracterul neautentic al acestui text a fost subliniat cu ușurință de critica de specialitate. Ea a relevat că falsificatorii (frații Costache și Antohi Sion în complicitate cu Gh. Boldur-Costache) au intenționat, prin producerea acestui text, să glorifice o epocă obscură din trecutul românilor, aruncînd totodată o lumină favorabilă asupra familiilor Sion și Boldur-Costache, asociate în cronică unor personalități și evenimente din istoria Moldovei [36].

Asemenea încercări de a descoperi texte românești anterioare scrisorii lui Neacșu pornesc de la convingerea, pe care, de altfel, o împărtășim și noi, că anul 1521 nu constituie pentru scrierea românească punctul ei de pornire, ci doar o etapă a unui proces mai vechi. Ele sînt desigur lăudabile în intenție, dar nu pot aduce nici un cîștig real pentru știință, deoarece își întemeiază rezultatele pe aplicarea unor metode de investigație inadecvate sau, ceea ce este și mai grav,

Scanned with OKEN Scanner

pe denaturarea vădită a datelor pe care le oferă cercetarea ori pe introducerea în circuitul ştiinţific a unor falsuri. Pînă la descoperirea unui text românesc mai vechi decît scrisoarea lui Neacşu, cunoştinţele noastre referitoare la scrierea românească înainte de 1521 nu se pot întemeia decît pe unele informaţii ajunse pînă la noi, puţine la număr şi, în general, nesigure. De asemenea, unele indicii asupra vechimii scrierii şi a tradiţiei grafice româneşti pot fi deduse din examinarea particularităţilor de grafie ale primelor texte româneşti şi ale cuvintelor româneşti notate în documentele slavone din secolele al XIV-lea şi al XV-lea.

Cum textele româneşti din secolul al XVI-lea sînt scrise atît cu alfabet chirilic (majoritatea lor), cît şi cu alfabet latin (două texte), problema începuturilor scrierii româneşti urmează a fi disociată în funcţie de aceste două alfabete întrebuinţate de români.

Scrierea cu alfabet chirilic

1. Opinii privitoare la vechimea tradiţiei grafice româneşti

Vicisitudini de tot felul au făcut ca, din numărul de texte româneşti scrise în cursul veacurilor, numai o parte să ajungă pînă în zilele noastre. Aşa cum am văzut, cele mai vechi scrieri care ne-au parvenit nu sînt anterioare secolului al XVI-lea. Parcurgerea lor atentă ne permite să observăm că, la data alcătuirii lor, alfabetul chirilic era bine adaptat pentru a reda sunetele caracteristice ale limbii române. Împrejurarea este de natură să ne avertizeze că în momentul respectiv exista o tradiţie a scrisului românesc, care se sprijinea pe respectarea unor norme suficient de omogene şi de precise. Începuturile scrierii româneşti sînt indiscutabil mai vechi decît scrisoarea lui Neacşu (1521). Am văzut într-un capitol anterior că deţinem ştiri, răzleţe şi numai în parte demne de toată încrederea, care mărturisesc despre existenţa unor texte româneşti înaintea anului 1500. Ele se referă la o epocă nu prea îndepărtată de cea a elaborării scrisorii lui Neacşu şi anume la ultimele două decenii ale secolului al XV-lea.

Cînd s-a scris pentru prima oară românește cu litere chirilice?

Cea dintîi încercare de a fixa o dată cît mai exactă epocii de început a scrierii româneşti o datorăm lui I. Bogdan. În lucrarea sa, *De la cine şi cînd au împrumutat românii alfabetul chirilic?*, apărută în 1900[37], istoricul român a întreprins un examen comparativ al valorii fonetice pe care o au unele slove în alfabetul chirilic româ-

nesc și în cel slavon. Pornind de la premisa că românii au luat alfabetul chirilic de la bulgari, Bogdan s-a oprit pe larg asupra slovei ѫ, așa cum apare ea folosită în scrierea unor cuvinte românești (termeni onomastici și apelative), întîlnite în documentele slavone redactate în Țara Românească și în Moldova în cursul secolelor al XIV-lea și al XV-lea. În toate cazurile, ѫ redă o vocală centrală orală *(ă* sau *î)*, ceea ce ar arăta, după Bogdan, că românii au împrumutat alfabetul chirilic de la bulgari într-o epocă în care aceștia pierduseră nazalitatea lui ѫ (ѫ nu e folosit în scrierea cuvintelor românești pentru a reda pe *ăn* sau *în*; pentru notarea lor se apelează la ѫн sau la ън). Cum în bulgară trecerea de la ън la ъ se petrecuse în secolul al XIII-lea, Bogdan ajungea la concluzia că alfabetul chirilic a fost întrebuințat pentru scrierea limbii române „în sec. 14 sau cel mai degrabă la sfîrșitul sec. al 13-lea" [38].

Cu unele rezerve sau corectări de amănunt, părerea lui Bogdan a fost acceptată de cei mai mulți învățați români [39]. Ea a fost supusă unei analize critice de P. Cancel [40]. După părerea acestuia, concluzia cercetării lui Bogdan ar trebui reformulată în următorii termeni: „românii ... au avut de la bulgari în sec. al 14-lea sau sfîrșitul sec. al 13-lea scrierea chirilică în ortografia mediobulgară". Printr-o asemenea reformulare, arată Cancel, „nu se angajează veacurile anterioare, asupra cărora trebuie să se facă, într-un sens sau altul, o demonstrație aparte" [41].

P. P. Panaitescu a susținut că scrierea limbii române înaintea secolului al XVI-lea s-a dezvoltat în strînsă legătură și chiar în dependență de scrierea limbii slavone, ceea ce exclude „o desprindere a scrisului românesc de cel slavon, urmărindu-și fiecare drumul deosebit, începînd de la data adoptării alfabetului slav de către limba română" [42]. Încercările de a fixa momentul acceptării, de către români, a alfabetului chirilic ar fi, de aceea, greșite: „analiza comparativă a valorii fonetice a literelor slave în mediobulgară și în cuvintele românești din actele slavo-române din secolele al XIV-lea — al XV-lea nu poate duce la nici o concluzie asupra epocii în care s-a scris mai întîi românește. Nu poate fi vorba de un punct de plecare al tradiției ortografice a scrisului chirilic în românește" [43].

Opinia lui P. P. Panaitescu a fost combătută recent de I. Gheție [44]. După părerea sa, observațiile lui P. P. Panaitescu, întemeiate în esență, ne duc într-o interpretare corectă la concluzia, diametral opusă, și anume că românește s-a putut scrie (cu ajutorul alfabetului chirilic) și înaintea datei fixate de I. Bogdan. Simplul fapt că în cuvintele românești din documentele slavone ѫ = *ă* sau *î* nu exclude posibilitatea ca limba română să fi fost scrisă și înainte de pierderea nazalității în limba bulgară. De vreme ce românește s-a scris „întotdeauna, sporadic și pentru nevoi

particulare", nimic nu ne oprește să admitem că s-a scris și în veacul al XII-lea. Cel ce a folosit în această epocă alfabetul chirilic pentru scrierea limbii române a trebuit să apeleze la slova ѧ pentru a nota rom. *ă (î) + n*. Mai tîrziu, după denazalizarea iusului, românii, care continuau să scrie slavonește după modelul mediobulgar, au dat acestei slove valoarea *ă (î)* pe care o dobîndise, în acea epocă, la bulgari (se admite că de pe la jumătatea secolului al XIII-lea bulgarii redau prin ѧ o vocală centrală orală)[45]. Lucrurile se puteau petrece astfel numai în împrejurarea în care înainte de secolul al XIV-lea românii ar fi scris în limba lor cu totul sporadic. Dacă, dimpotrivă, ar fi existat la ei în acele vremuri o deprindere cît de cît constantă de a scrie românește cu alfabet chirilic, creîndu-se, așadar, o tradiție, atunci cu siguranță că ei ar fi continuat să atribuie lui ѧ valoarea *ă (î) + n* și după epoca denazalizării iusului în bulgară. Cum noi nu cunoaștem exemple din secolele al XIV-lea și al XV-lea cu ѧ = *ă (î) + n*, înseamnă că o asemenea tradiție n-a existat. Secolul al XIV-lea (sau sfîrșitul celui anterior) trebuie socotit termenul *a quo* al unui interval în interiorul căruia trebuie plasat momentul constituirii unei tradiții grafice românești, termenul *ad quem* fiind secolul al XVI-lea, cînd această tradiție ne apare pe deplin consolidată. Într-o formulare corectă, concluzia cercetării lui I. Bogdan ar trebui să sune astfel : *limba română a fost folosită în scris, cu o relativă constanță, dînd naștere unei tradiții grafice, într-o epocă posterioară primei jumătăți a secolului al XIII-lea.*

Cînd însă după 1250 ?

Existența unei tradiții grafice românești mai vechi decît secolul al XVI-lea a fost admisă de un număr destul de mare de cercetători. Pentru Al. Procopovici, o asemenea tradiție nu se putea întemeia decît în interiorul unei mișcări literare bine organizate, capabilă să dea viață unor monumente de limbă de importanța textelor rotacizante (pe care autorul le crede traduse în secolul al XV-lea)[46]. Dimpotrivă, după G. Ivănescu „era posibil să se creeze o ortografie românească cu chirilică numai pe baza cuvintelor românești care apăreau în documentele slave de la noi"[47]. Invocînd scrierea slovei ѣ (în cuvintele de tipul *lege*) drept consecință a unei asemenea tradiții, întrucît în secolul al XVI-lea diftongul *ea* s-ar fi redus la *e* sau *ę*, I.-A. Candrea presupune că normele scrierii limbii române cu litere chirilice s-ar fi statornicit într-o perioadă nu prea îndepărtată de aceea în care s-a efectuat, după părerea sa, traducerea *Psaltirii* (cca 1460-1480)[48]. La același argument recurge și Al. Rosetti, după care monoftongarea lui *ea* s-a produs înainte de 1439, iar notarea lui ѣ la această dată în elementele românești din documentele slave se făcea în virtutea unei tradiții grafice[49]. Pe valoarea lui ѧ se întemeiază Șt. Pașca pentru a susține că tradiția de a scrie românește cu litere chirilice e „mai veche cu cel puțin două

veacuri decît cel dintîi monument de limbă păstrat, scrisoarea lui Neacşu din 1521", ceea ce ne duce spre primii ani ai secolului al XIV-lea şi chiar înaintea acestui secol [50]. La a doua jumătate a secolului al XV-lea se gîndeşte I. Gheţie, căruia îi datorăm unica privire de ansamblu asupra problemei [51]. El se raportează la epoca de apariţie în documentele slavo-române a slovei ѹ, semn grafic inexistent în alfabetul chirilic originar. Inventarea sau numai împrumutarea lui de la sîrbi s-a făcut pentru notarea unui sunet specific românesc într-un moment cînd se scria româneşte cu o anumită constanţă. Numai într-o asemenea împrejurare, „scriind de mii de ori cuvinte cu *ǧ*, românii au putut simţi nevoia de a găsi un echivalent grafic diferit de celelalte slove ale alfabetului chirilic . . . ѹ nu putea apărea în cadrul scrisului slavon cu litere chirilice din ţările române, ci numai în cadrul scrisului românesc şi anume în momentul cînd acest scris avea o oarecare vechime, o anumită tradiţie" [52]. Tot spre jumătatea a doua a secolului al XV-lea, dar într-un mod mai puţin sigur, ne duce examinarea unor grafii alternante din secolul al XVI-lea *(e/i, s* moale */s* dur), în lumina celor mai vechi atestări ale fenomenelor din textele slavo-române scrise înainte de 1500.

După cum se vede, opiniile diferă substanţial unele de altele. Pentru a primi un răspuns cît mai convingător în această problemă, este necesar să se întreprindă un minuţios examen comparativ al sistemelor ortografice utilizate de români în secolele al XV-lea şi al XVI-lea la scrierea slavonei şi, respectiv, a românei. Cercetînd aparte grafia cuvintelor slavone de aceea a cuvintelor româneşti din documentele slavo-române şi confruntînd apoi rezultatele obţinute cu cele pe care ni le oferă studierea grafiei textelor româneşti din secolul al XVI-lea avem şansa de a dobîndi unele indicii referitoare la vechimea tradiţiei grafice româneşti. Acestor informaţii li s-ar putea adăuga altele relative la mediul cultural în care s-a constituit această tradiţie, problemă aproape de loc atinsă pînă în prezent în literatura românească de specialitate.

2. Particularităţi de grafie ale documentelor slavo-române

Aşa cum am mai spus, limba documentelor slavo-române are un caracter eterogen : baza ei este mediobulgara, peste care s-au suprapus influenţe ale limbilor slave vii şi ale limbii române. Explicaţia acestui amestec de influenţe, care variază de la o regiune la alta, ţine, în primul rînd, de faptul că în cancelariile domneşti şi orăşeneşti activau scribi originari din ţările slave, a căror limbă o învăţau adeseori şi viitorii scribi români. Odată cu limba, aceştia deprindeau şi sistemul ortografic al diecilor străini, pe care îl aplicau

Scanned with OKEN Scanner

cu destule inconsecvenţe, fiind influenţaţi şi de maniera grafică a vechilor formulare diplomatice [53]. Pe lîngă înrîurirea limbilor slave vii, trebuie să admitem că scribii de cancelarie au fost influenţaţi, într-o oarecare măsură, şi de limba artificială a slavei vechi (aşa cum era aceasta reflectată în vechile texte slave, în speţă în cele bisericeşti), avînd o ortografie care corespundea unui stadiu de evoluţie lingvistică de mult depăşit. Din încrucişarea diverselor soluţii ortografice datorate celor trei factori amintiţi (tradiţia slavei vechi, contactul cu limbile slave vii şi vechile formulare de cancelarie) a rezultat o ortografie fluctuantă, care explică numeroasele inconsecvenţe grafice din documentele slavo-române.

În linii mari, în documentele slavo-române emise în Ţara Românească în secolele al XIV-lea şi al XV-lea, particularităţile de grafie aparţin redacţiei mediobulgare şi celei sîrbeşti ; în documentele moldoveneşti din aceeaşi perioadă, particularităţile de grafie predominante pot fi atribuite redacţiei mediobulgare şi ruso-ucrainene. Deşi nu dispunem de o cercetare specială consacrată acestui subiect, ne putem totuşi forma o idee generală asupra principalelor trăsături de grafie caracteristice celor trei redacţii, atît pe baza lucrărilor consacrate limbii documentelor slavo-române, cît şi din parcurgerea publicaţiilor în care aceste documente sînt reproduse cu caractere chirilice. Nu intenţionăm să întreprindem o descriere exhaustivă a acestor particularităţi, operaţie care, în mod fatal, ar duce la semnalarea unui mare număr de particularităţi lipsite de importanţă pentru problema de faţă. Ne vom opri, în continuare, numai asupra cîtorva slove polifone (ѣ, ѣ, ѩ, ѣ, ѥ, ѧ, ѫ, ѕ), prin care s-au notat unele sunete identice sau foarte asemănătoare cu cele existente în limba română. Limitarea discuţiei asupra acestor semne este determinată de faptul că celelalte slove ale alfabetului chirilic au valori fonetice precise. Totodată, ne vom referi şi la unele reguli ortografice slave, pe care le regăsim aplicate la scrierea cuvintelor româneşti din documentele slavo-române, ca şi a textelor româneşti din secolul al XVI-lea. Din motive care ţin de economia expunerii, particularităţile grafice vor fi ilustrate printr-un număr redus de exemple ; vom atrage însă atenţia întotdeauna asupra grafiilor cu ocurenţe reduse

1. ѣ, ѣ, ѩ, ѫ

Valoarea ierurilor în poziţie intensă este mai greu de precizat, întrucît sunetele notate în slava veche prin ѣ şi ѣ evoluaseră în limbile slave în mod diferit : ѣ = *ă*[1] (un sunet între *ă* şi *î* românesc), în mediobulgară, ѣ = *o* şi ѣ = *e*, în mediobulgară şi ruso-ucraineană, ѣ = *a*, în sîrbă. În proporţii diferite, aceste valori fonetice noi ale ierurilor sînt consemnate în documentele slavo-române.

Scanned with OKEN Scanner

Vocalizarea ierului mic în stadiul *a* a fost semnalată într-un singur exemplu: мрѣтавѣ (ŢR, c. 1482—1487; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 73).

Sunetul *e* rezultat în urma vocalizării ierului mic ne întîmpină în documente provenind din Moldova şi Ţara Românească: конец (Suceava, 1473; Bogdan, *Documentele*, II, p. 190), ден (Suceava, 1462; Bogdan, *Documentele*, II, p. 293), сѫдецъ (Măn. Tismana, 1406; Argeş, <1425>; Panaitescu, *Documentele*, p. 68, 146) etc [54].

În schimb, *o* provenit din vocalizarea lui ъ este mai bine reprezentat în documentele moldoveneşti: болота (Suceava, 1409; Costăchescu, *Documente*, I, p. 69), десетокъ (ŢR, 1439; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 72), возмем (Roman, 1481; Bogdan, *Documentele*, II, p. 362) etc.

Grafiile predominante sînt însă acelea în care ъ şi ь au fost menţinuţi în poziţie intensă.

În ceea ce priveşte valoarea *ă* a lui ъ, ea poate fi dedusă din grafiile în care ѫ alternează cu ъ şi ь. Amestecul acestor slove, care constituie o trăsătură a redacţiei mediobulgare, a fost favorizat de faptul că *ǫ*, notat în slava veche prin ѫ, a evoluat în mediobulgară la *ă* (prin stadiul *ă*^{n}), sunet pe care îl nota şi ъ în poziţie intensă; permutarea ierurilor a determinat ca în această alternanţă să fie antrenat şi ь.

ъ şi ь în loc de ѫ: бъдет (Bucureşti, 1480; Panaitescu, *Documentele*, p. 315), сѣдец (Bucureşti, 1476; Panaitescu, *Documentele*, p. 294), тъдѫ (M, 1400; Costăchescu, *Documente*, I, p. 31) etc.

ѫ în locul lui ъ şi ь: кѫбларства (Argeş, 1430; Tîrgovişte, 1451; Panaitescu, *Documentele*, p. 162, 216), кѫрвь (Argeş, 1415; Panaitescu, *Documentele*, p. 111), дѫмѣри (ŢR, 1480; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 36) etc. Comparativ cu situaţia din documentele muntene, în Moldova ѫ se întîlneşte extrem de rar în locul lui ъ şi ь justificaţi etimologic: нѫ (Suceava, 1415; Costăchescu, *Documente*, I, p. 116).

Şi în poziţiile în care notarea iusului mare corespundea lui *ǫ* din slava veche, evoluat ulterior la *ă*, în mediobulgară, şi la *u*, în sîrbă şi ruso-ucraineană, exemplele cele mai numeroase se recoltează din documentele emise în Ţara Românească: бѫдет (Bucureşti, 1490; Panaitescu, *Documentele*, p. 391), бѫди (Măn. Tismana, 1406; Panaitescu, *Documentele*, p. 68), пѫть (M, 1400; Costăchescu, *Documente*, I, p. 37), рѫка(Х) (M, 1400; Costăchescu, *Documente*, I, p. 53) etc.; cf. însă бѹдеть (ŢR, 1406; Panaitescu, *Documentele*, p. 70), пѹтемь (M, 1400; Costăchescu, *Documente*, I, p. 41) etc [55]. Uneori în unul şi acelaşi document întîlnim atît grafii tradiţionale cu ѫ, cît şi grafii cu ѹ, ѵ corespunzătoare noului fonetism: бѫде(т)

— кѣдє(т) (Suceava, 1410; Costăchescu, *Documente*, I, p. 75), къ wчинѹ и къ wхѧбѫ (Gherghiţa, 1453; Panaitescu, *Documentele*, p. 232).

Amestecul iusurilor este specific mediobulgarei, unde în locul lui ѧ s-a notat ѫ, după consoanele dure şi la iniţială silabică, iar în locul lui ѫ s-a notat ѧ, după consoanele moi [56]. Această nouă repartiţie a iusurilor a dat naştere adeseori la confuzii, vizibile chiar în textele mediobulgare, întrucît scribii nu ştiau întotdeauna să facă distincţia între ѫ şi ѧ în funcţie de caracterul palatal sau dur al consoanei. Amestecul iusurilor caracterizează scrierea documentelor emise în Ţara Românească. Exemple de notare a lui ѫ în locul lui ѧ: чѫд (Bucureşti, 1480; Panaitescu, *Documentele*, p. 310), ѫзыкомъ (ŢR, <1408 — 1418>; Panaitescu, *Documentele*, p. 97), почѫвши (Tîrgovişte, 1475; Panaitescu, *Documentele*, p. 290); cf. însă тожѧ (M, c. 1415; Costăchescu, *Documente*, I, p. 122). Exemple de notare a lui ѧ în locul lui ѫ: молѧ (ŢR, <1374>; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 33), сѧдєц (Bucureşti, 1471; Panaitescu, *Documentele*, p. 275), да сѧт (ŢR, 1489; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 33) etc.

Slova ь se substituie lui ї într-o serie de exemple de proveniență moldovenească: дѹшьє (Suceava, 1411; Costăchescu, *Documente*, I, p. 80), потвєрженьє (Suceava, 1407; Costăchescu, *Documente*, I, p. 57), здоровьє (Suceava, 1409; Suceava, 1409; Costăchescu, *Documente*, I, p. 71, 72) etc.; cf. însă în alte documente: дѹшїє (Suceava, 1408; Costăchescu, *Documente*, I, p. 60), потвєржєнїє (Suceava, 1408; Costăchescu, *Documente*, I, p. 70); здоровїє (Suceava, 1410; Costăchescu, *Documente*, I, p. 75). În exemplele de mai sus, ь notează probabil muierea consoanei care îl precedă [57], particularitate a textelor de redacţie ucraineană; întrucît nu ne este cunoscută pronunţia acestor cuvinte în limba ucraineană de acum cîteva secole, nu ar fi exclus ca, în unele situaţii, ierul mic să fi fost notat şi cu valoarea *i*.

În mod curent, ъ şi ы au fost notate pentru redarea lui *i*: бъıти (ŢR, <1369 — 1376>; Panaitescu, *Documentele*, p. 35), мы (Suceava, 1468; Bogdan, *Documentele*, I, p. 127) etc. În unele exemple din documentele moldoveneşti, cele două slove ar putea să corespundă sunetului ы din limba rusă. Această posibilă valoare fonetică poate fi dedusă din exemple în care în locul lui ъ(ы) s-a scris ъ: истинъи, оуслъшитъ (Suceava, 1409; Costăchescu, *Documente*, I, p. 64), бъти, оуслъшитъ, къшєписанїаго (Suceava, 1412; Costăchescu, *Documente*, I, p. 98) etc.

2. ѣ, ѥ şi ѧ

Din punct de vedere al poziţiei, ѣ s-a scris, de regulă, după consoană, ѥ la iniţială silabică, iar ѧ în ambele poziţii. În slava veche valorile acestor slove erau următoarele: ѣ = *ä* (probabil *ęa*), ѥ = *ja* şi

ѧ = ę. Ulterior, sunetele notate prin ѣ şi ѧ au evoluat în limbile slave, după cum urmează : ęa (redat prin ѣ) s-a păstrat în mediobulgară şi a evoluat la *e* în sîrbă şi rusă-ucraineană (mai rar acest tratament a fost înregistrat şi în textele mediobulgare), ę (redat prin ѧ) a evoluat la ęa (ję) şi *e*, în mediobulgară, la ję în rusă, şi la *e* în sîrbă.

Situaţia pe care o prezintă textele este următoarea :

Slova ѣ apare în poziţii în care, în slava veche, notarea ei corespundea lui ęa : дѣда (Tîrgovişte, 1418 ; Panaitescu, *Documentele*, p. 114), мѣсто (M, 1400 ; Costăchescu, *Documente*, I, p. 31) etc. Documentele ne oferă însă şi exemple de evoluţie a v. sl. ęa la *e* : хлеб (ŢR, 1432 ; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 70), пред (ŢR, c. 1482 — 1492 ; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 70), привєснти (Suceava, 1462 ; Suceava, 1463 ; Vaslui, 1464 ; Bogdan, *Documentele*, II, p. 64, 74, 81) etc. Încercările de a-l restabili pe ѣ au determinat apariţia unor grafii hipercorecte, în care slova corespunde unui *e* etimologic : да им нѣ смѣет (ŢR, 1428 : Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 31), не стѣ дали (ŢR, c. 1433—1437 ; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 31), вѣлѣли (Suceava, 1441 ; Costăchescu, *Documente*, II, p. 80) etc.

Faptul că ѣ şi ѧ desemnau aceeaşi realitate fonetică în textele mediobulgare a dat naştere unor confuzii în notarea celor două slove. Iată cîteva exemple de notare a lui ѣ în locul lui ѧ : на нмѣ (Suceava, 1458 ; Bogdan, *Documentele*, I, p. 24), мѣчит сѣ (ŢR, <1451—1452> ; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 32), свѣтыѫ (Argeş, 1387 ; Panaitescu, *Documentele*, p. 43) etc. ; cf. şi alternanţa ѣ — ѧ la acelaşi scrib, în scrierea aceluiaşi cuvînt : вѣра — вѧра (Suceava, 1443 ; Costăchescu, *Documente*, II, p. 129). Pentru notaţia inversă (ѧ în locul lui ѣ), vezi mai jos, p. 141.

Slova ꙗ notează, la început de silabă, diftongul ję : боꙗрин (Suceava, 1458 ; Bogdan, *Documentele*, II, p. 262), ꙗкоже (Argeş, 1387 ; Panaitescu, *Documentele*, p. 42) etc.

Iusul mic a fost înregistrat în aceleaşi poziţii în care se nota în slava veche pentru ę : чѧда (Creaţa, 1421 ; Panaitescu, *Documentele*, p. 130), на нмѧ (Suceava, 1410 ; Costăchescu, *Documente*, I, p. 75) etc. Datorită diverselor reflexe ale v. sl. ę (ęa, ję, *e*), valoarea lui ѧ nu este întotdeauna uşor de precizat. Documentele, în special cele emise în Ţara Românească, ne oferă şi exemple de înlocuire a lui ѧ (corespunzînd v. sl. ę) prin є : чєдоѫ (Tîrgovişte, 1451 ; Panaitescu, *Documentele*, p. 216), почєвше (Argeş, 1415 ; Panaitescu, *Documentele*, p. 110), прдоуноучєтомъ (M, 1400 ; Costăchescu, *Documente*, I, p. 36) etc. Tot în documentele muntene înregistrăm

şi unele grafii hipercorecte cu ѧ notat pentru un *e* etimologic: чѧладнъ (ŢR, <1421>; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 33), писмѧнем (ŢR, <1404—1406>; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 33).

Alternanţele ѧ — ѣ şi, în special, ѧ — ꙗ probează că ѧ a fost notat şi pentru redarea lui *ę̆a*, respectiv *i̯a* [58]; cf. mai sus, p. 140, notaţii cu ѣ în locul lui ѧ. Oferim cîteva exemple de înlocuire a lui ѣ prin ѧ: крѧпостъ (Suceava, 1483; Bogdan, *Documentele*, I, p. 273), прѧд (Suceava, 1488; Bogdan, *Documentele*, I, p. 347), прѧдреченое (Suceava, 1493; Bogdan, *Documentele*, II, p. 27), кѫсѧмин (ŢR, <1428>; Panaitescu, *Documentele*, p. 159) etc. Astfel de notaţii apar mai frecvent în documentele din Moldova. Aceeaşi remarcă se poate face şi în cazul scrierii lui ѧ în locul lui ꙗ: дїѧ(к) (Suceava, 1432; Costăchescu, *Documente*, I, p. 338), спасенїѧ (ŢR, 1424; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 34) etc.

În concluzie, ѣ şi ѧ cunosc în documentele slavo-române două, respectiv, trei valori fonetice: *ę̆a*, *e* (prima slovă) şi *ę̆a*, *i̯a* şi *e* (a doua slovă). În documentele provenind din Moldova, valorile curente ale lui ѣ şi ѧ sînt *ę̆a* şi, respectiv, *ę̆a*, *i̯a*; în cele din Ţara Românească ѣ şi ѧ au cunoscut destul de frecvent, pe lîngă aceste valori, şi valoarea *e*. Slova ꙗ are în mod curent valoarea *i̯a*.

3. ѕ

Slova ѕ nota în slava veche africata dentală *dz*, care încă dintr-o epocă foarte veche evoluase în majoritatea dialectelor slave la *z* (*dz* s-a păstrat dialectal în Macedonia şi în Bulgaria, iar notarea lui ѕ constituie o caracteristică a textelor mediobulgare, unde slova nu trebuie interpretată întotdeauna ca o simplă variantă grafică a lui ꙁ)[59].

Corespunzînd probabil valorii sale iniţiale (*dz*), ѕ a fost înregistrat în documentele slavo-române: кнѧѕоке (Suceava, 1414; Costăchescu, *Documente*, I, p. 103), дрѕѕкѵ (ŢR, <1404—1406>; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 85), слоѵѕн (M, 1400; Costăchescu, *Documente*, I, p. 41) etc. În documentele emise în Ţara Românească în a doua jumătate a secolului al XV-lea se constată tendinţa de a-l înlocui pe ѕ prin ꙁ, explicată ca o influenţă a limbii sîrbe [60].

În scrierea chirilică din Moldova, slova ѕ cu valoarea *dz* ar fi pătruns, după I. Bogdan, „din Bulgaria, se înţelege indirect, prin Ţara Românească" [61].

4. ръ(рь), лъ(ль)

Pentru lichidele silabice *r̥*, *l̥* din slava veche întîlnim notaţiile ръ(рь) şi, respectiv, лъ(ль): врѣдо (Tîrgovişte, 1431; Panai-

tescu, *Documentele*, p. 164), врьХ (Suceava, 1410; Costăchescu, *Documente*, I, p. 75), длъгꙋ (M, 1400; Costăchescu, *Documente*, I, p. 31), длъжен (ŢR, c. 1480 — 1482; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 51). Este foarte dificil să stabilim valoarea fonetică a acestor grafii. În textele moldoveneşti, grafiile de tipul celor de mai sus sînt concurate de grafiile în care sînt notate reflexele ruso-ucrainene ale lichidelor *r̥* şi *l̥* (-ор-, -ер-; -ол-, -ел-)[62]: чорномь (Suceava, 1488; Bogdan, *Documentele*, I, p. 354), верХ (Suceava, 1490; Bogdan, *Documentele*, I, p. 439), полнити (Suceava, 1433; Costăchescu, *Documente*, II, p. 651) etc.; uneori în acelaşi document coexistă grafiile tradiţionale şi cele corespunzătoare noului fonetism: потвръж(д)енїемь — потверженїе (M, c. 1415; Costăchescu, *Documente*, I, p. 122). În Ţara Românească, pe lîngă grafiile relevate, întîlnim alte cîteva în care lichida, precedată de o vocală de timbru nedeterminat, este notată prin ър sau ѫр: сърбска (ŢR, 1470; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 51), кѫрвь (Argeş, 1415; Panaitescu, *Documentele*, p. 110, 111), ꙋтвѫрдит (Tîrgovişte, 1437; Tîrgovişte, 1441; Panaitescu, *Documentele*, p. 179, 196) etc. Dar chiar şi în documentele cu o astfel de notaţie se găsesc exemple cu ръ: [с]ръдцем, смрътї (Argeş, 1415; Panaitescu, *Documentele*, p. 110, 111), сръдечнаго (Tîrgovişte, 1437; Tîrgovişte, 1441; Panaitescu, *Documentele*, p. 179, 196). Aceste alternanţe par a dovedi că scribii se străduiau să păstreze grafiile tradiţionale, deşi rosteau vechile lichide *l̥*, *r̥* ca pe nişte grupuri in care vocala de timbru nedeterminat precedă pe *l* sau *r*. Nu putem însă generaliza această interpretare pentru totalitatea documentelor. În unele graiuri bulgăreşti, sonantele *l̥* şi *r̥* s-au păstrat, ca de altfel şi în sîrbă (aici numai *r̥*, căci *l̥*>*u*), în timp ce în alte graiuri *l̥* şi *r̥* şi-au pierdut caracterul silabic, dezvoltînd o vocală de timbru neutru ъ, care precedă sau urmează pe *l*, *r*[63].

5. Ne vom referi în cele ce urmează la cîteva reguli ortografice slavone aplicate în documentele slavo-române.

1 Slova а, după vocală, notează diftongul *i̯a*: боазнь (Roman, 1481; Bogdan, *Documentele*, II, p. 361), достоанїе (ŢR, 1436; Djamo-Diaconiţă, *Limba documentelor*, p. 25) etc. Această particularitate grafică, pe care o găsim formulată de Constantin Kostenetki, dar a cărei vechime datează, probabil, din vremea lui Evtimie de Tîrnovo, reformatorul ortografiei bulgarilor, se întîlneşte în texte aparţinînd celor trei redacţii slave[64].

2 La iniţială silabică, е corespunde diftongului *i̯e*[65]: даемъ (Suceava, 1437; Costăchescu, *Documente*, I, p. 529), единь (Tîrgovişte, 1451; Panaitescu, *Documentele*, p. 216), поставлѣеть (Argeş, 1387; Panaitescu, *Documentele*, p. 43) etc.

3 Ierurile neintense, lipsite de valoare fonetică, se mențin pentru a se evita silabele închise (terminate printr-o consoană). De această regulă s-a ținut seama, în special, la finala cuvîntului: ѧзъ (ȚR, <1369—1375>; Panaitescu, *Documentele*, p. 35), чиниимъ (Suceava, 1411; Costăchescu, *Documente*, I, p. 80) etc. Notarea ierurilor în această poziție nu este însă consecventă: бѣз (Suceava, 1414; Costăchescu, *Documente*, I, p. 112), болѣр (Suceava, 1425; Costăchescu, *Documente*, I, p. 173), тѣм (M, 1443; Costăchescu, *Documente*, II, p. 251)[66] etc. În interiorul cuvîntului, ierurile neintense se notează mai rar în virtutea aceleiași legi a păstrării silabelor deschise: ѕрьгьѕ (București, 1480; Panaitescu, *Documentele*, p. 311), земьли (Suceava, 1410; Costăchescu, *Documente*, I, p. 75) etc.

Un fapt care atrage atenția este notarea în poziție finală, postconsonantică, a lui ѕ în locul ierurilor finale: ѧзѕ (ȚR, 1511), ѧциганѕ (ȚR, <1512 — 1521>), братѕ (M, 1448), дава(мѕ) (ȚR, 1511) etc[67]. Exemplele au o oarecare frecvență în documentele emise în Țara Românească și anume după 1500; singura atestare cunoscută din secolul al XV-lea este aceea furnizată de documentul moldovenesc din 1448. Extinderea lui *u* final și la cuvintele slavone este desigur reflexul unei influențe românești, mai mult de ordin grafic decît fonetic (în ultima eventualitate ar trebui să considerăm că scribii documentelor acomodau rostirea cuvintelor slave, terminate în consoană, pronunției cuvintelor românești cu *u* final).

6. Încrucișarea particularităților tradiționale ale grafiei textelor slave vechi cu particularitățile celor trei redacții amintite a determinat apariția în documentele slavo-române a numeroase alternanțe grafice. Cîteva dintre acestea au fost semnalate cînd ne-am ocupat de valoarea unor slove chirilice (ѣ-а, ь-ѥ, ъ-о, ъ,ь-ѫ, ѥ-ѣ, ѫ etc.). Dintre celelalte alternanțe grafice nerelevate[68], alternanța ѹ(оу) — о merită a fi semnalată, întrucît se întîlnește și în textele românești. Documentele moldovenești prezintă cîteva exemple ale acestei alternanțe: боуковиноу — боковиноу (Suceava, 1414; Costăchescu, *Documente*, I, p. 111), дѹби — добровѣ (Suceava, 1400; Costăchescu, *Documente*, I, p. 31); în ambele exemple, cu о în loc de ѹ(оу), nu este însă exclus să avem a face cu asimilarea *u-o o-o*, deci cu o notație fonetică[69]; cf. însă прѣкоуночатомъ și оуночатомъ (Suceava, 1443; Costăchescu, *Documente*, II, p. 138). Notațiile inverse, cu ѹ pentru о (бѹлшен, Roman, 1458; Bogdan, *Documente*, II, p. 14; бѹлшн, Suceava, 1442; Costăchescu, *Documente*, II, p. 93; иоуа, Davideni, 1446; Costăchescu, *Documente*, II, p. 251), reflectă un fonetism ucrainean: trecerea lui *o* la *u*, în silabă închisă[70].

7. Cu tot caracterul fluctuant al ortografiei documentelor slavone, se poate uşor observa că particularităţile predominante sînt cele ale redacţiei mediobulgare. În scrierea slavonă din Ţara Românească aceste particularităţi au totuşi o pondere mai mare decît în cea similară din Moldova. Iusul mare, de exemplu, se întîlneşte mult mai rar în Moldova, fapt întru totul explicabil prin influenţa redacţiei ruso-ucrainene, în care v. sl. ѫ (notat prin ѧ) evoluase la *u*. În Ţara Românească nu numai că iusul mare s-a menţinut mai bine în poziţiile în care corespundea v. sl. ѫ, dar s-a întrebuinţat, totodată, în mai mare măsură decît în Moldova, în locul ierurilor în poziţie intensă [71]; amestecul iusurilor, caracteristic aceleiaşi redacţii mediobulgare, se întîlneşte, de asemenea, mult mai frecvent în documentele din Ţara Românească. În schimb, în documentele din Moldova întîlnim cîteva trăsături specifice redacţiei ruso-ucrainene, dintre care ne interesează, în primul rînd, notarea lui ъ ca semn al muierii consoanei, a lui ѧ în locul lui ꙗ şi al lui ъ(ы) cu valoarea lui ы rusesc. În raport cu aceste două redacţii, redacţia sîrbească a exercitat o înrîurire mai slabă, vizibilă îndeosebi în Ţara Românească; aici trăsăturile ei sînt evidente din al treilea deceniu al veacului al XV-lea [72]. Pe seama acestei redacţii pot fi trecute grafiile cu ѕ(оу) pentru v. sl. ѫ şi numeroasele exemple de notare a lui ѣ pentru v. sl. *ѣa* şi ѣ (o parte dintre aceste exemple s-ar putea datora şi redacţiei mediobulgare). În sfîrşit, un reflex, pe planul grafiei, al foneticii româneşti, notarea lui *u* final în scrierea cuvintelor slavone, cunoaşte, după 1500, o anumită frecvenţă în documentele din Ţara Românească.

3. Ortografia cuvintelor româneşti din documentele slavo-române

Spaţiul nu ne permite să întreprindem aici o descriere amănunţită a particularităţilor de grafie pe care le prezintă cuvintele româneşti din documentele slavo-române [73]. Ne vom mărgini, în consecinţă, să prezentăm doar cîteva observaţii desprinse din examinarea, sub raportul grafiei, a materialului românesc de limbă din documentele slavone care premerg apariţiei scrisorii lui Neacşu.

1. Cu unele excepţii pe care le vom examina mai departe, scrierea cuvintelor româneşti nu se deosebeşte de scrierea cuvintelor slavone. În esenţă, aceleaşi reguli ortografice se reflectă în scrierea celor două serii de cuvinte. Este vorba, în primul rînd, de aplicarea unor reguli tradiţionale, lipsite de acoperire fonetică, chiar în scrierea slavonei de cancelarie: *ie* la iniţială de silabă notat ѣ: бдѣ (ŢR, 1520; DERS, p. 11), поѣни (M, 1409; DERS, p. 186) etc.; grupurile *ăl*, *îl* şi *ăr*, *îr* notate prin лъ(лѣ), respectiv ръ(рѣ): блъщащи

(M, 1426; ŢR, 1483; DERS, p. 236), тлъхарй (ŢR, <1482—1487>; DERS, p. 236) etc.; cf. însă тълхарек (M, 1492; DERS, p. 236); кръже (M, 1495; DERS, p. 46), кръли(г) (ŢR, 1484; DERS, p. 46) etc.; cf. чокрлѣе, чокырлие (M, 1469, 1470; DERS, p. 42), пъргаро(м) (ŢR, 1481; DERS, p. 181) etc.; ъ şi ь = zero, în poziţie finală, postconsonantică, şi în poziţie medială: алвѫлъ (ŢR, 1415; M, 1436; DERS, p. 2), барбось (M, 1418; DERS, p. 15), сѫтъ (ŢR, 1463; DERS, p. 226), respectiv, алъбѣни (ŢR, 1486; DERS, p. 3), елховица (ŢR, <1478 — 1482>; Panaitescu, *Documentele*, p. 327) etc. Pentru notarea sunetelor limbii române existente şi în limbile slave, scribii au recurs, cum era şi firesc, la slovele cu care sunetele respective erau redate în limbile slave: а = *a*, б = *b*, в = *v*, г = *g* etc. La fel au procedat şi în cazul diftongilor *ea* şi *ia* notaţi în general prin ѣ: бербѣче (M, 1443; DERS, p. 16), четъцѣ (M, 1455; DERS, p. 59), кѫртѣ (ŢR, 1502; DERS, p. 62), фж(н)тжнѣле (ŢR, 1493; DERS, p. 80) şi ѧ: мъстѧкырѫ (M, 1475; DERS, p. 139), нѧтедѫ(л) (M, 1395; DERS, p. 155), respectiv prin ꙗ: кѣꙗ (ŢR, 1517; DERS, p. 39), фипстр(ѫ) (ŢR, 1520; DERS, p. 79), ꙗзера (M, 1458; DERS, p. 111) şi ѧ: пожна (M, 1458; DERS, p. 186), трожнецин (Tîrgovişte, 1457; Panaitescu, *Documentele*, p. 236) etc.; cf. însă şi redarea mai rară a unor diftongi prin е: мъстекжнѫл (M, 1473; DERS, p. 139), токмелѫ (ŢR, <1476—1477>; DERS, p. 237)[74], notaţie care creează dificultăţi în interpretarea grafiilor cu ѣ, ѧ şi ꙗ în poziţie „moale”[75].

2. În notarea sunetelor specifice limbii române s-a apelat, nu întotdeauna cu succes, la slove prezentînd valori fonetice similare sau apropiate în scrierea slavonei de cancelarie.

Pentru redarea sunetelor corespunzătoare lui *ă* şi *î* din limba română contemporană s-a recurs la mai multe slove, dintre care datorită frecvenţei lor se impun următoarele: ѫ, ъ, ь, ы şi ъı. Apelul la aceste slove a fost determinat de redacţiile mediobulgară şi ruso-ucraineană, a căror influenţă s-a exercitat, cum am văzut, asupra slavonei româneşti. În scrierea mediobulgară, ѫ şi ъ notau acelaşi sunet *ă*[i], iar, datorită substituirii ierurilor, ь a ajuns să capete aceeaşi valoare. Din scrierea slavonei răsăritene, ъı şi ы au primit şi valoarea *î*. Întrebuinţarea acestor slove este diferită de la o regiune la alta. În Ţara Românească se folosesc deopotrivă ѫ, ъ şi ь, fără a se face vreo distincţie grafică în notarea sunetelor corespunzătoare actualilor *ă* şi *î*: бжрба(т) (ŢR, 1471; DERS, p. 14), dar пърж(н)гѫ(л) (ŢR, 1470; DERS, p. 169); кръчю(н) (ŢR, 1486; DERS, p. 57), dar кръли(г) (ŢR, 1484; DERS, p. 46); дьднлецин (Bucureşti, 1463; Panaitescu, *Documentele*, p. 246), dar кънѣни (ŢR, 1505; DERS, p. 45) etc. O grafie cum ar fi кыпьцьна (ŢR, 1505; DERS, p. 35) atestă folosirea în scrierea aceluiaşi cuvînt a lui ь pentru

notarea segmentelor corespunzătoare actualelor vocale *ă* şi *î*. Alteori, acelaşi sunet este notat de scrib în două feluri diferite : чоаръ şi чоарь (ŢR, 1511 ; DERS, p. 41), фъкѫєни (Bucureşti, 1467 ; Panaitescu, *Documentele*, p. 265) etc. În Moldova este vizibilă tendinţa de a diferenţia uneori cele două sunete. Astfel, *ă* s-a notat cu predilecţie prin ъ : барбъ (M, 1436 ; DERS, p. 12), бъѫницою (M, 1488 ; DERS, p. 13), жумътать (M, 1438 ; DERS, p. 118), опинтѣлъ (M, 1497 ; DERS, p. 165) etc. ; notaţiile cu ѣ : брѣдѣцелѣ (M, 1464 ; DERS, p. 22), жѕмѣтате (M, 1414 ; DERS, p. 118) şi ы : жамыръ (M, 1446 ; DERS, p. 90), цамыръ (M, 1454 ; DERS, p. 90) [76] sînt rare, iar cele cu ѫ, după 1440, rarisime : мъстежѫнѕл (M, 1473 ; DERS, p. 139), оржшаномъ (M, 1472 ; DERS, p. 165) [77]. Sunetul corespunzător actualului *î* s-a notat prin ы : чокырлне (M, 1469, 1471 ; DERS, p. 44), кы(м)пѣ(н) (M, 1456 ; DERS, p. 45), кырлигътѕри (M, 1431 ; DERS, p. 46), фынтынѣле (M, 1426 ; DERS, p. 80), флъмынѕилорь (M, 1448 ; DERS, p. 81), гырбова (M, 1442 ; DERS, p. 92), гырламн (M, 1455 ; DERS, p. 92), мындри (M, 1432 ; DERS, p. 143) etc., mai rar prin ъ : крънга (M, 1495 ; DERS, p. 58), фънацелорѕ (M, 1469 ; DERS, p. 80) etc [78]. În documentele din Ţara Românească şi Moldova întîlnim şi unele notaţii aproximative, care reflectă, probabil, rostiri străine : а pentru redarea segmentelor corespunzătoare lui *ă* şi *î* din limba contemporană : барбосѣ (M, 1418 ; DERS, p. 15), брадет (ŢR, <1498 — 1499> ; DERS, p. 22), карлигатоуръѣ (M, 1501 ; DERS, p. 47), крачюнъ (M, 1414 ; DERS, p. 57), кашарїа (ŢR, 1498 ; DERS, p. 36), манѕаци (M, 1436 ; DERS, p. 144) etc. [79], и pentru notarea segmentului fonetic corespunzător actualului *î* : фынтирѣле (M, 1439 ; DERS, p. 80), мнпѕюла (M, 1444 ; DERS, p. 144) etc. În cazul ultimei notaţii, atestată îndeosebi în documentele moldoveneşti, am putea avea a face cu un fapt de grafie determinat de amestecul lui ы şi и, particularitate frecvent întîlnită în scrierea cuvintelor slavone [80]. La iniţiala cuvîntului, exemplele, de altfel extrem de puţine, evidenţiază dificultăţile scribilor de a nota segmentul fonetic corespunzător lui *î* nazal : амѕцнта (M, 1495 ; DERS, p. 114), и(н)фоу(н)дътѕрѣ (M, 1428 ; DERS, p. 114) ; ѕнтре (ŢR, 1451 ; DERS, p. 114). Despre recurgerea la iniţială la un semn special, vezi mai jos, p. 148.

Inexistenţa diftongului *ǫa (ǫa)* în limbile slave a determinat notarea lui în cuvintele româneşti prin ѡ sau w : аниноса (ŢR, 1437 ; DERS. p. 4), бѕлбокѕ (= bulboacă ; M, 1499 ; DERS, p. 27), нѕмота (M, 1488 ; DERS, p. 155), по(ρ)тѕ (= poartă ; ŢR, <1482> ; DERS, p. 185) etc. În documentele moldoveneşti, aceste notaţii sînt concurate, chiar de la începutul secolului al XV-lea, de notaţiile оа, ѡа : боу(л)боакъ (M, 1428 ; DERS, p. 27), къпъцъроаси (M, 1503 ;

DERS, p. 35), ѡана (Suceava, 1408; 1414; Costăchescu, *Documente*, I, p. 61, 70), тоадеръ (Suceava, 1414; Costăchescu, *Documente*, p. 103). În documentele din Țara Românească, cu o singură excepție din 1473 (кръцишоара, Djamo-Diaconiță, *Limba documentelor*, p. 47), aceste notații nu apar decît după 1500: чоаръ (ȚR, 1511; DERS, p. 41), чоарекꙋл (ȚR, 1505; Mihăilă, *Dicționar*, p. 86), коаста (ȚR, 1502; DERS, p. 49) etc.

Africata *ǧ* a fost redată la rîndul ei prin diverse notații aproximative: г, ч și ж, în documentele din Țara Românească: аргиши (ȚR, 1385; Panaitescu, *Documentele*, p. 40), генꙋне (ȚR, 1415; DERS, p. 91), ченꙋне (ȚR, 1436; DERS, p. 91), фъчецелꙋ (ȚR, 1475; DERS, p. 78), женꙋне (ȚR, <1421>; DERS, p. 91) etc., ж, în cele din Moldova: жꙋдѣ (M, 1409; DERS, p. 117), жꙋдечїе (M, 1434; DERS, p. 117), роꙋжиръ M, 1495; DERS, p. 204) etc. Notarea lui *ǧ* prin combinațiile de slove дч, дж și чж nu se întîlnește în documentele slavo-române [81]. La un semn special (ц) pentru redarea africatei se va apela în a doua jumătate a secolului al XV-lea (vezi mai jos, p. 148—149).

3. Particularitățile de grafie care diferențiază documentele moldovenești de cele muntenești, particularități pe care le-am constatat și în scrierea cuvintelor slavone, se reflectă și în scrierea cuvintelor românești. De exemplu, folosirea în Țara Românească de-a lungul întregului secol al XV-lea și cu o mare frecvență a iusului mare [82] este în deplin acord cu situația pe care am consemnat-o cu privire la notarea acestei litere în cuvintele slave din actele aceleiași provincii. În schimb, întrebuințarea lui ы (ъı) cu valoarea *î* în Moldova corespunde valorii pe care a căpătat-o această slovă în scrierea slavonei din documentele acestei provincii. În același fel se explică și prezența în scrierea cuvintelor românești din documentele moldovenești a ierului mic cu valoare *i*: анастасьıа (Suceava, 1408; Costăchescu, *Documente*, I, p. 61) sau a unor grafii cu о pentru ꙋ: жомотатѣ (M, 1415; DERS, p. 118), жомотатевича (M, 1428; DERS, p. 118); cf. un exemplu dintr-un document muntean: Хрисоволюл (ȚR, 1505; DERS, p. 108).

4. Grafia cuvintelor românești prezintă același caracter fluctuant ca și grafia cuvintelor slave, diversele notații care se încrucișează pentru redarea unui sunet avînd cauze diferite. În primul rînd, trebuie invocată tradiția grafică a scrierii slave în general, care a dus la aplicarea în scrierea cuvintelor românești a acelorași reguli ortografice pe care le urmează și scrierea cuvintelor slavone (notarea ierurilor neintense, nenotarea iotației, notarea specială a grupurilor *ăl*, *îl*, *ăr*, *îr* etc.). Abaterile de la acest tip de reguli sînt, în general, puțin numeroase, regăsindu-se și în scrierea cuvintelor slave. Sporirea notațiilor pentru un anumit sunet s-a datorat și adoptării unor soluții ortografice caracteristice celor trei redacții

slave amintite; ne referim la notarea lui ѣ (ѣ) pentru *î*, la dubla valoare a lui ѣ și ѧ (= *e* și *ea*), la amestecul iusurilor, la scrierea lui ѧ în locul lui ѩ etc. Dacă cauzele relevate pînă acum rezidă, în ultimă analiză, în particularităţile diverselor sisteme ortografice adoptate la scrierea cuvintelor românești, nu e mai puţin adevărat că unele notaţii, care au sporit inventarul de semne folosite pentru notarea unui anumit sunet, se datorează scribilor de origine străină, care au redat uneori aproximativ sunetele românești, potrivit felului în care le percepeau sau le rosteau (avem în vedere, în primul rînd, notarea segmentelor fonetice corespunzătoare actualelor vocale *ă* și *î*). O ultimă cauză care a determinat caracterul fluctuant al ortografiei cuvintelor românești o constituie absența din inventarul de slove chirilice întrebuinţate la scrierea slavonei de cancelarie a semnelor specializate pentru notarea unor sunete românești caracteristice. Ea este firească, dacă vom ţine seama că scrierea elementelor românești risipite prin aceste documente avea un caracter ocazional în ansamblul scrierii slavone practicate de români.

5. În scrierea cuvintelor românești apar și unele particularităţi de grafie care nu se întîlnesc în scrierea cuvintelor slavone. Am amintit deja de redarea diftongului *ọa* (*ụa*) prin оа și ѡа. În ansamblul scrierii chirilice aceste notaţii constituie o noutate ortografică, întrucît limbile slave nu cunosc diftongul *ọa* (*ụa*) și, prin urmare, nici notarea lui. La notaţiile cu о, ѡ s-a ajuns, probabil, pornindu-se de la grafiile de tipul глота, комора din textele slave, cărora în limba română le corespund forme cu *ọa*. Desigur că la încetăţenirea acestei deprinderi ortografice în scrierea apelativelor și toponimelor românești au contribuit unii scribi de origine slavă în graiul cărora nu exista diftongul *ọa* (*ụa*).

Slova ѧ pentru notarea segmentului fonetic corespunzător lui *î* inițial din limba literară contemporană apare într-un document scris la mănăstirea Glavacioc în 1499 : ѧн (1499; DERS, p. 114). Deși cea mai veche atestare a slovei provine dintr-un document slavo-român [83], se pare că la acest semn grafic nu s-a recurs pentru întîia oară în cadrul scrierii slavone practicate în cancelariile românești (vezi asupra acestei chestiuni, p. 150—152)

Slova ц notează africata *ğ* [84] în exemple a căror vechime nu urcă mai sus de 1454, în Moldova : цамьрѣ (M, 1454; DERS, p. 90), цоуратѕ(л) (M, 1469; DERS, p. 119), лацинєн (M, 1469; DERS, p. 121), мѕрцанїи (M, 1466; DERS, p. 149) etc., și 1475 în Țara Românească [85] : чєрцѣнии (București, 1475; Panaitescu, *Documentele*, p. 288), цєнѕнє (ȚR, 1475; DERS, p. 91), цѕлєцин (ȚR, <1478—1482>; Panaitescu, *Documentele*, p. 327) etc. Deși primele atestări ale slovei provin din documentele moldovenești, frecvența notării ei este mai mare în documentele emise în Țara Românească. După 1454, respectiv după 1475 (datele primelor ates-

tări ale lui ѹ în Moldova, respectiv, în Țara Românească), sunetul *ă* a continuat să mai fie notat prin alte slove (ѓ, ѫ, ч). Apelul la vechile notații este mai frecvent în documentele moldovenești, ceea ce ar putea constitui un indiciu că ѹ s-a generalizat mai repede în scrierea elementelor românești din documentele muntene.

Notația ρρ, atestată în secolul al XV-lea într-un singur exemplu provenind din Moldova (чорра ; M, 1442 ; DERS, p. 41), corespunde după opinia unanimă a specialiștilor lui *r* „lung". La începutul secolului al XVI-lea, notația ρρ se întîlnește și în cîteva documente slavo-române din Țara Românească : чорра (ȚR, <1512 — 1513> ; DERS, p. 41), вал҃к рр҃к (ȚR, 1510 ; 1516 ; DERS, p. 200) ; cf. în documentul din 1516 și grafia вал҃к р(҃к) (DERS, p. 200). În кърарре (ȚR, 1519 ; DERS, p. 35) s-au inversat, probabil, ρρ cu ρ [86]. Deși exemplele sînt puține, se impune totuși o constatare : ρρ nu a fost notat în cuvintele slave în aceste documente, ceea ce constituie un argument împotriva opiniei lui I. Bărbulescu, care considera această notație un simplu „lux grafic" [87].

Urmărind particularitățile de grafie care diferențiază scrierea cuvintelor românești de aceea a cuvintelor slave ne-a mai reținut atenția un fapt. În cîteva documente din Țara Românească scrise de grămăticul Ianăș în intervalul 1482—1488, slova ѫ apare notată numai în apelativele și toponimele românești și niciodată în cuvintele slave : ѭнѫш, винтилѫ (Tîrgoviște, 1482 ; Panaitescu, *Documentele*, p. 329), ѭнѫш, влѫдислав (ȚR, 1485 ; Panaitescu, *Documentele*, p. 350), ѳръцилѫ, глѫвьчов, гѫцилѫ, ѭнѫш (Măn. Glavacioc, 1486 ; Panaitescu, *Documentele*, p. 353), ѭнѫш (București, 1488 ; Panaitescu, *Documentele*, p. 368). Este posibil ca respectivul grămătic să fi recurs la notarea iusului mare în exemplele menționate, slovă pe care nu o utiliza la scrierea slavonei, întrucît deprinsese a scrie românește după unele reguli ortografice care atribuiau lui ѫ valoarea *ă*. De remarcat că după 1500 exemplele de notare restrictivă a iusului mare numai în cuvintele românești din documentele slavo-române din Țara Românească se înmulțesc [88].

6. Observațiile noastre de pînă acum întăresc numai pînă la un punct concluziile lui P. P. Panaitescu despre dependența grafiei cuvintelor românești de aceea a cuvintelor slave din documentele slavo-române. În scrierea elementelor românești din aceste documente își fac loc treptat, iar de la o anumită dată cu o frecvență mai mare, unele particularități de grafie pe care nu le regăsim în scrierea slavonei de cancelarie (slovele ѹ, ѧ, notația ρρ, notarea diftongului *ǫa*, notarea restrictivă a iusului mare). Dacă nu toate aceste particularități, cel puțin primele trei, constituie, foarte probabil, reflexe ale unui sistem ortografic fixat în liniile sale esențiale și avînd unele trăsături specifice. În interpretarea noastră, noul sistem ortografic caracterizează scrisul românesc constituit la o

anumită dată în alte medii cărturăreşti decît cele în care se practica scrierea slavonei de cancelarie.

a) În legătură cu proveniența slovei ѫ în scrierea chirilică practicată de români, părerile emise pot fi împărțite în două categorii : unii specialiști consideră că ѫ este o creație românească [89], în timp ce alții admit originea ei sîrbească [90]. Părerea din urmă, larg încetățenită în rîndul specialiștilor din zilele noastre, se întemeiază pe argumentele produse de I. Bărbulescu (1904). După slavistul român, ѫ este o variantă grafică a lui ѧ, apărută în cărțile sîrbești, de redacție bosniacă, prin faza intermediară ѧ. În textele sîrbești, ѧ nota deopotrivă pe *ĕ* și *ğ*, iar românii au împrumutat slova exclusiv pentru a nota africata sonoră *ğ* [91]. Revenind asupra chestiunii într-un articol publicat în 1940, autorul susține că ѫ a fost creat „pe teritoriul cirilicei catolice dalmatino-raguzane din cirilicul original ѧ" [92].

Recurgerea la această slovă nu s-a produs cu siguranță pentru notarea ocazională a africatei *ğ* din apelativele și toponimele românești aparținînd documentelor slavo-române, ci pentru redarea curentă a sunetului respectiv în cadrul scrisului românesc. În documentele slavo-române ѫ nu a putut pătrunde decît în momentul cînd scrierea limbii române avea o oarecare vechime și, prin urmare, o anumită tradiție [93]. Fără a constitui un argument decisiv, faptul că primele atestări ale lui ѫ provin din documentele moldovenești ne face să credem că tot în această provincie slova a fost adoptată întîia oară pentru nevoile scrisului românesc. O asemenea interpretare ar fi în acord și cu frecvența mare pe care o avea africata *ğ* în graiul moldovenesc (unde apărea atît în cuvinte de tipul *gem*, *lungi*, cît și în cuvinte de tipul *agiun*, *gioc*).

b) Și despre ѧ s-a afirmat într-o perioadă mai îndepărtată că ar fi o creație românească [94]. Astăzi este unanim admis că ѧ constituie o variantă a lui ѧ apărută în scrierea slavonei bulgărești. I. Bărbulescu (1904), care a examinat îndeaproape această problemă, a indicat prezența în unele texte slave scrise de bulgari a unor variante ale iusului mare apropiate de aceea a lui ѧ : ѧ, ѧ, ѧ, ѧ, ѧ, ѧ. Prin intermediul textelor bulgare, unele dintre aceste variante (ѧ, ѧ) au pătruns și în scrierea chirilică rusească [95]. Forma grafică care ne interesează (ѧ) a fost semnalată într-un singur text fragmentar (*Foile lui Undolski*), datînd din secolele al XII-lea sau al XIII-lea [96].

După I. Bărbulescu, ѧ a fost preluat de români în momentul împrumutării alfabetului chirilic de la bulgari (secolul al XII-lea, în ipoteza sa), în scrierea românească fiind întrebuințat din secolul al XV-lea [97]. Ar rezulta că, în scrierea slavonei din țările române, ѧ (variantă a lui ѧ) a fost notat fără întrerupere din secolul al XII-lea pînă în secolul al XV-lea, cînd a fost încetățenit și în scrisul românesc. O asemenea interpretare nu este confirmată de textele

slavone scrise în ţările române în intervalul menţionat. Alţi cercetători presupun că ѧ ar fi fost preluat în scrierea românească încă din secolul al XIV-lea [98].

Deşi se afirmă că, în scrierea românească, ѧ ar fi redat exclusiv arhifonemul /*N*/ [99], textele româneşti din secolul al XVI-lea prezintă şi exemple în care slova corespunde unei vocale mediale orale [100]. Făcînd această precizare, este cazul să ne întrebăm dacă ѧ, notînd un fonem de timbru nazal, atestă totuşi o oarecare vechime a scrisului românesc, cum presupun unii autori? Cercetarea faptelor care ne stau la dispoziţie nu îngăduie un răspuns afirmativ. În scrierea cuvintelor româneşti (apelative şi toponime) din documentele slavone redactate în Moldova şi Ţara Românească în secolele al XIV-lea — al XV-lea, ѧ (căci ѧ nu apare decît în documentul menţionat din 1499) notează cu consecvenţă o vocală medială orală. Pentru notarea lui *ă* (sau *î*) + *n* (sau *m*), în interiorul cuvîntului, întîlnim diverse notaţii de tipul ѧн, ѧм, ън, ъм, ын, ым etc. [101] La iniţiala cuvîntului, exemplele, de altfel, extrem de rare, evidenţiază dificultăţile scribilor de a nota segmentul fonetic corespunzător lui *în*, *îm* din limba literară actuală: ѧмпѕцнта, и(н)ѳоу(н)дътѕрѣ, ѕнтре (vezi mai sus, p. 146). Desigur că în aceste exemple, scribii ar fi putut apela la notaţiile de tipul ѧн(ѧм). Le-au evitat însă şi acest fapt se explică într-un anumit fel. Primele două exemple (ѧмпѕцнта, и(н)ѳоу(н)дътѕрѣ) se recoltează din documente moldoveneşti, adică din texte aparţinînd unei regiuni în care notaţia ѧ pentru *ă*, *î* este cu totul excepţională, chiar în interiorul cuvîntului. În Ţara Românească, în schimb, exemplele de notare a lui ѧ pentru actualii *ă*, *î*, în interiorul cuvîntului, sînt numeroase şi aici ar fi fost de aşteptat să întîlnim la iniţiala cuvîntului notaţia ѧн în scrierea prepoziţiei *între* (redată cum am văzut ѕнтре). În aceleaşi documente muntene notaţia lui ѧ la iniţiala cuvintelor slavone este rarisimă. Pentru actele slavone din perioada 1369—1490 (existente în ediţia lui P. P. Panaitescu) nu am înregistrat decît un exemplu şi acela explicabil prin confuzia dintre iusuri (ѧзыкомъ; vezi mai sus, p. 139). Absenţa notaţiilor cu ѧ la iniţiala cuvintelor este normală, dacă ţinem seama de valorile pe care sunetul o iniţial le-a căpătat în evoluţia diferitelor limbi slave: *u* în cehă, rusă, sîrbocroată, *ă* în bulgară etc. Conformîndu-se pronunţiei sîrbeşti şi bulgăreşti, scribii documentelor muntene scriau de regulă ѕгрн şi вѧгрн, în locul grafiei originare ѧгрн. Prin urmare, în scrierea slavonei din aceste documente, ei nu puteau afla suportul necesar notării lui ѧ, la iniţială, în scrierea elementelor româneşti.

În lumina celor constatate mai sus, este greu de presupus că la ѧ s-ar fi recurs mai întîi în cadrul scrierii slavonei de cancelarie. În documentele slavone interne din secolele al XIV-lea şi al XV-lea, întîlnim foarte puţine exemple de cuvinte româneşti care încep cu

o vocală medială corespunzătoare astăzi lui *î* [102]. Confruntaţi extrem de rar cu asemenea cuvinte, scribii documentelor căutau să le reproducă prin notaţii aproximative, şi nu prin recurgerea la un semn grafic special. Probabil că abia după adoptarea lui ѧ în scrierea românească, slova a ajuns să fie întrebuinţată şi de scribii documentelor slavone de cancelarie [103]. Mediul cărturăresc în care s-a folosit pentru întîia oară ѧ pare a fi fost cel mănăstiresc, forma literei trimiţîndu-ne la variante grafice ale lui ѫ din textele religioase scrise de bulgari. Nu trebuie trecut cu vederea nici faptul că prima atestare a lui ѧ apare într-un document redactat la mănăstirea Glavacioc şi scris, foarte probabil, de un călugăr.

Cele două valori fonetice pe care le are ѧ în scrierea românească din secolul al XVI-lea se pot explica relativ uşor. Corespunzînd lui *î* oral, ѧ a putut fi împrumutat din scrierea bulgărească, după ce ѫ încetase să mai noteze o vocală nazală. O explicaţie asemănătoare în privinţa filierei, care nu necesită neapărat recurgerea obligatorie la o cronologie diferită, este valabilă şi pentru notarea prin ѧ a unui fonem de timbru nazal, întrucît dialectal în bulgara macedoneană sunetele $ă^n$, $ă^m$ (<ǫ), notate în epoca veche prin ѫ, s-au păstrat pînă în prezent [104]. Aşadar, nimic nu ne împiedică să afirmăm că ѧ a putut fi adoptat în scrierea românească prin două filiere diferite la care s-a recurs în aceeaşi perioadă de timp sau în perioade de timp deosebite. Pare totuşi mai plauzibilă ipoteza împrumutării lui ѧ printr-o singură filieră şi cu o singură valoare. Într-o primă explicaţie, ѧ putea să fi corespuns iniţial în scrierea românească unei vocale nazale, iar ulterior, cînd s-a simţit nevoia notării unui *î* oral în cuvinte de tipul *îl*, *îţi*, *îşi* etc., el să fi fost întrebuinţat de unii scribi fie numai cu această valoare, fie cu ambele valori (cazul ritorului Lucaci în a cărui *Pravilă* apar grafii de tipul ѧкынѫ, p. 209^v/15 şi ѧшн, p. 219^v/3). Altă explicaţie posibilă ar fi aceea a împrumutării lui ѧ pentru a nota un *î* oral, pentru ca apoi, în scrierea românească din regiunile în care se pronunţa la iniţiala cuvîntului o nazală silabică, slova să fi ajuns să noteze şi această realitate fonetică sau numai pe aceasta.

c) S-a văzut că reduplicarea lui ρ pentru notarea lui *r* „lung" este atestată în secolul al XV-lea o singură dată, într-un document moldovenesc din 1442. Modelul grafic al notaţiei ρρ este exterior nu numai scrierii slavonei de cancelarie, ci şi scrierii slavonei, în general. Pe de altă parte, caracterul ocazional al scrierii cuvintelor româneşti din documentele slavone făcea ca scribii să fie rareori confruntaţi cu opoziţia *r* :*r̄*. Pentru aceste motive, considerăm că necesitatea de a distinge, în planul grafiei, pe *r* „lung" de *r* s-a resimţit într-un mediu cultural în care scrierea românească se practica cu o anumită consecvenţă.

4. Ortografia textelor românești din secolul al XVI-lea

1. Am văzut că semnele unei individualizări a scrisului românesc în raport cu cel slavon sînt prezente încă de la jumătatea secolului al XV-lea. Nu mai putem fi, prin urmare, surprinși că, de la primul text românesc cunoscut (scrisoarea lui Neacșu din Cîmpulung, 1521), se constată aplicarea consecventă a unor deprinderi ortografice comune tuturor textelor românești ulterioare. Fonemele caracteristice limbii române, /ğ/ și /N/ sînt notate de acum înainte numai prin ѹ și ѧ. Prin recurgerea la aceste două slove s-a constituit în mod definitiv inventarul de semne chirilice necesare scrierii românești, inventar pe care îl vedem generalizat în toate textele românești din secolul al XVI-lea. În graiurile românești care cunosc rostirea lui *r* „lung", acest inventar va cuprinde și slova ѣ, adoptată din alfabetul glagolitic, a cărei utilizare în scrisul românesc nu a depășit hotarul acestui veac. Poate nu în mod întîmplător într-o copie sîrbească din secolul al XVI-lea a *Expunerii despre litere* (redacția prescurtată) a lui Constantin Kostenețki, slovele ѹ și ѣ sînt considerate de origine românească. Chiar dacă originea care li se atribuie este greșită, vom reține faptul că autorul informației (un interpolator) nu putea ajunge la o asemenea părere decît în urma constatării frecvenței pe care cele două slove o aveau în textele românești din secolul al XVI-lea [105].

Nu intenționăm să facem în acest capitol o descriere a particularităților de grafie întîlnite în textele românești din secolul al XVI-lea. Majoritatea textelor din acest secol sînt reproduse în ediții, care beneficiază de capitole consacrate studierii grafiei, unde aceste particularități sînt discutate pe larg. Ne vom referi numai la acele particularități de grafie care ilustrează modul în care a fost adoptat alfabetul chirilic la nevoile scrierii românești. În unele situații, vom reține și grafiile care caracterizează un text, un grup de texte sau textele dintr-o anumită regiune geografică.

2. S-a remarcat de unii autori că alfabetul chirilic a fost nepotrivit pentru scrierea limbii române [106], întrucît el fusese inventat pentru redarea în scris a unei limbi structural diferite. Datorită evoluției diverselor idiomuri slave, unele litere chirilice căpătaseră valori fonetice noi, ajungînd să sporească numărul semnelor pentru desemnarea unui anumit sunet. Pe de altă parte, alfabetul chirilic era lipsit de litere pentru notarea sunetelor specifice românești. Aceste două neajunsuri s-au răsfrînt asupra scrierii chirilice românești.

a) Segmentele vocalice corespunzătoare vocalelor centrale *ă* și *î* din limba literară actuală sînt notate, în textele românești din secolul al XVI-lea, prin ъ, ѫ, mai rar și prin ь. În nici un text românesc din acest secol nu se face o diferențiere pe plan grafic în notarea

acestor segmente vocalice [107]. După cum am văzut mai sus, p. 146, există indicii că, în documentele slavo-române din secolul al XV-lea emise în Moldova, distincţia între *ă* şi *î* s-a operat uneori în planul grafiei [108]. Dacă nu s-a efectuat şi în scrierea românească din secolul al XVI-lea, explicaţia trebuie căutată în absenţa sunetului *î* din bulgară. Preluînd sistemul ortografic cu valorile sunetelor din bulgară, deci un sistem care nu dispunea de un semn grafic pentru *î*, românii au redat acest sunet prin slovele care îl redau pe *ă* (ъ, ѫ), o vocală de timbru apropiat. La această situaţie, în care fiecăreia dintre cele două slove i-au fost asociate două valori fonetice, au contribuit foarte mult, poate chiar în primul rînd, grafiile sub care apăreau în textele slavone corespondentele unor cuvinte româneşti de origine slavă, de tipul *cîrciumă*, *dîmb*, *pîlc*, *vîrf* (кръчмѧ, дѫбъ, плъкъ, връхъ). Într-o asemenea interpretare, nu trebuie să ne mire „«duxul» de a folosi cîte două litere pentru a nota pe fiecare dintre termenii opoziţiei sacrificate" [109]. Nu trebuie să uităm nici un moment că cei care au pus bazele sistemului ortografic al vechii scrieri româneşti erau formaţi în şcoli de slavonie, în care, odată cu însuşirea scrierii şi a limbii slavone, deprinseseră şi respectul pentru această tradiţie lingvistică. Or, tocmai această preţuire deosebită pentru tradiţia slavonei din textele religioase, în speţă pentru aceea a scrierii mediobulgare, a determinat să nu se opereze nici o distincţie grafică în notarea celor două sunete în cadrul scrisului românesc din secolul al XVI-lea. La fel s-a procedat şi în alte cazuri. De exemplu, distincţia dintre *e* şi *ie* s-ar fi putut face cu mijloacele oferite de alfabetul chirilic, iar uneori ea s-a şi făcut, scriindu-se є „lat" pentru *ie*, deci recurgîndu-se tot la o variantă a lui ѥ, şi aceasta pentru a nu se încălca cunoscuta regulă ortografică evtimiană, care interzicea notarea iotaţiei. În cazul redării lui *ǫa*, după cum s-a mai spus, nu exista o regulă ortografică care să interzică notaţiile оа, ѡа, întrucît diftongul nu era cunoscut limbii slave vechi. Şi totuşi în textele româneşti aceste notaţii au fost ocolite adeseori, întrucît nu-şi aflau suportul în cadrul scrisului slavon.

b) о şi ѡ alternează în notarea sunetului *o*. Distribuţia celor două slove reflectă, în bună măsură, aplicarea unei reguli ortografice slave care cerea să se scrie о după consoană şi ѡ la iniţiala cuvîntului sau după vocală [110]. Regula a fost aplicată cu multe inconsecvenţe, textele oferind exemple în care о s-a notat la iniţială de silabă sau de cuvînt, iar ѡ după consoană. S-ar putea însă ca într-o serie de exemple, scribii să se fi conformat, de asemenea, unor reguli ortografice slave care impuneau ca prin scrierea lui ѡ după consoană să se facă distincţia între masculin şi feminin, singular şi plural [111].

Cele două litere redau totodată pe *ǫa*, atît la iniţială, cît şi în poziţie medială. Asupra modului în care s-a ajuns la aceste notaţii în scrierea românească am insistat mai sus, p. 148 . În cea mai mare

parte a textelor, grafiile cu ѻ, ѡ alternează cu cele în care diftongul este redat prin ѻа, ѡа. Invocînd numeroasele grafii cu ѻ, ѡ din textele rotacizante, I.-A. Candrea considera că ele redau fonetismul *ǫ*[112]. Această interpretare este ipotetică, atît timp cît nu putem stabili vechimea trecerii lui *ǫa* la *ǫ*. În plus, răspîndirea actuală a fenomenului (atestat în Transilvania, cu excepția părții sud-estice) nu concordă cu situația consemnată de textele din secolul al XVI-lea; grafiile cu ѻ, ѡ apar nu numai în texte scrise în Transilvania, ci și în texte provenind din Țara Românesacă, Moldova și Banat. Este greu de presupus, acceptînd interpretarea lui I.-A. Candrea, că, după o primă fază cu *ǫa*, românii de pretutindeni au pronunțat *ǫ*, pentru ca ulterior diftongul să reapară numai în graiul muntenilor, moldovenilor și bănățenilor[113].

În cuvintele de tipul *două*, *luăm*, diftongul *u̯ă* (*u̯o*) apare notat, în majoritatea textelor, prin ѡ, mai rar prin ѻ. Aceste grafii nu corespund întotdeauna rostirii cu *u̯o*[114], la fel de posibilă fiind interpretarea lor drept notații pentru *u̯ă*[115] (vezi mai departe, p. 160).

c) Pentru redarea diftongului *e̯a*, textele românești prezintă, în general, notații cu ѣ și ѧ, ambele explicabile prin valorile dobîndite de cele două slove în scrierea mediobulgară. Notarea diftongului *i̯a* s-a făcut prin ꙗ, mai rar și prin ѧ. Referitor la valoarea ultimei slove nu trebuie să admitem neapărat o influență a grafiei ruso-ucrainene, deoarece în documentele slavo-române din Țara Românească, anterioare secolului al XVI-lea, se întîlnesc exemple de întrebuințare a lui ѧ pentru redarea lui *i̯a*: кръстиѧнꙋ, троѧнєщи, стоѧ etc.[116].

În unele texte, în special în cele neliterare din Țara Românească, diftongii *e̯a* și *i̯a* au fost notați uneori prin є: бьнтꙋєскъ (= bîntuiască), чєртъ (= ceartă), помєнєскъ (= pomenească) etc[117]. Alte texte, mai ales documente din această provincie, conțin exemple de notare a lui ѣ cu valoarea *e*: ачѣл (= acel), алѣ (= ale), нос̱трѣ (= noastre) etc[118]. Amestecul dintre ѣ și є se poate explica prin influența ortografiei din textele sîrbești și mediobulgare, unde cele două slove apar uneori în contexte identice pentru notarea v. sl. *ě* (evoluat la *e* în sîrbă și, parțial, în bulgară). Am arătat mai sus, p. 140, că încercările de a-l restabili pe ѣ în pozițiile în care acesta avea o justificare fonetică într-o epocă anterioară monoftongării diftongului au dus uneori la apariția unor grafii hipercorecte.

O problemă controversată o constituie interpretarea lui ѣ și ѧ în cuvinte de tipul *lege*. Grafiile лѣцє, лѧцє alternează în unele texte cu grafia лєцє. După vocală, în poziția *e* sau la inițială absolută, grafiile cu ꙗ sau ѧ sînt concurate de cele cu є. Valoarea slovelor ѣ, ѧ și ꙗ în poziție „moale" este greu de precizat. Pentru unii cercetători aceste alternanțe ar constitui o dovadă că notațiile cu ѣ, ѧ sau ꙗ erau tradiționale, în timp ce notațiile cu є redau

adevărata valoare fonetică: monoftongarea diftongilor *e̯a* și *i̯a* în stadiile *e* și *i̯e*[119]. Interpretarea acestor grafii trebuie făcută în mod separat pentru fiecare text în parte. Există unele texte, în care ѣ sau ѧ alternează în această poziție cu а după consoana notată ч: чѣле че ~ чале че (*Codicele Voronețean*)[120], ачѧстѧ ~ ачаѧ (mărturiile în procesul lui Petru Șchiopul cu raguzanii)[121]. Aceste alternanțe dovedesc că diftongul nu fusese monoftongat în toate graiurile românești. Însuși Al. Rosetti, partizanul cel mai decis al explicării grafiilor лѣцe (лѧцe) prin tradiția grafică, admite coexistența în secolul al XVI-lea a ambelor pronunții (*e̯a* și *e*) în graiul reflectat în *Cartea de cîntece*[122]. Pe de altă parte, nu avem certitudinea că în toate textele care prezintă alternanța grafică de tipul лѣцe ~ лецe, notația cu ѣ este consecința tradiționalismului grafic; în alte poziții decît poziția „moale", unele dintre aceste texte prezintă și grafii cu е în locul lui ѣ (cf. cele arătate mai sus, p. 145). În sfîrșit, aceste alternanțe grafice nu constituie întotdeauna rezultatul unui amestec între tradiția ortografică și realitatea fonetică[123], în textele literare ele putînd reflecta, la fel de bine, și un amestec a două uzuri lingvistice diferite (unul al traducătorului și altul al copistului), explicabile prin factorul spațiu, iar nu prin factorul timp. Pentru aceste motive, pe care le evidențiază analiza separată a fiecărui text din secolul al XVI-lea, considerăm că grafiile de tipul лѣцe nu pot fi puse, în toate situațiile, pe seama convenției grafice. În unele texte aceste grafii corespund în mod indiscutabil unei realități fonetice[124]. Acolo unde ѣ nota pe *e̯a* sau pe *e̯*, în poziție *e*, putem admite că ꙗ corespundea, în aceeași poziție, lui *i̯a* sau *i̯e̯*[125].

3. În scrierea românească din secolul al XVI-lea au fost aplicate o serie de reguli ortografice slavone. Despre unele dintre ele (pozițiile în care se scriau о și ѡ, notarea lui *i̯e* prin е și є) am amintit mai sus. Prezentăm în continuare alte cîteva norme ale ortografiei slavone întîlnite în textele românești:

a) Litera а, după vocală, notează diftongul *i̯a*: апоа (*Psaltirea Scheiană*), плоа, тоагоул (*Psaltirea Hurmuzaki*)[126], треа (*Pravila lui Lucaci*)[127] etc. Asemenea grafii sînt totuși puțin numeroase, regula nefiind aplicată cu consecvență.

b) ъ și ь, fără nici o valoare fonetică, sînt notați, în poziție finală, în cuvinte de tipul *lup* sau la sfîrșit de silabă. Această deprindere grafică provine în scrierea românească din ortografia slavonă, unde ierurile au continuat să fie notate la sfîrșit de silabă (conform legii silabelor deschise), chiar după ce ele încetaseră să mai aibă o valoare fonetică. În textele românești, notarea ierurilor la sfîrșit de cuvînt fără valoare fonetică, este mai consecventă decît în interiorul cuvîntului, la sfîrșit de silabă.

c) Grupurile *ăl*, *îl*, *ăr*, *îr* sînt notate prin лъ(ль), ръ (рь). Notațiile se întîlnesc atît în cuvinte de origine slavă, cît și în cuvinte de

alte origini. Textele românești oferă și notații cu ъл, ър (mai rar сър ъл, ър), care se abat de la această regulă [128].

d) Grupul consonantic *ng* este notat гг în special în cuvintele de origine grecească, preluate cu această notație prin filieră slavonă: аггълъ (document vîlcean, <1600 — 1602>) [129], дрхагг҃ълн (*Liturghierul* din 1570) [130], шеспръкьагггел (catastif moldovenesc, 1588) [131] etc.; cf. și notația redundantă ншг : анггълъ (document vîlcean, 1594) [132], нкьанггелїе (catastif moldovenesc, 1588) [133]. Dintre textele literare, *Psaltirea Voroneţeană* ne oferă numeroase exemple în care notația гг se întîlnește și în cuvinte care nu sînt de origine grecească [134].

e) Iericul (ѵ) și paiericul (ҁ), care în scrierea slavonă marcau absența ierurilor neintense, apar în poziție medială, deasupra consoanei finale a silabei, sau în poziție finală. În textele literare din secolul al XVI-lea, cele două semne grafice au fost notate în mod inconsecvent [135]. În textele neliterare moldovenești și nord-ardelenești, ele nu au fost înregistrate [136].

f) Suprascrierea literelor și prescurtarea literelor urmează în textele românești regulile pe care le găsim aplicate în textele slavone [137]. În cazul suprascrierii literelor, abaterile de la regulile care pot fi stabilite se explică prin faptul că scribii analizau uneori contextul grafic, și nu pe cel fonetic al cuvîntului [138].

4. Din această sumară prezentare a cîtorva dintre principalele particularități de grafie întîlnite în textele din secolul al XVI-lea rezultă că alfabetul chirilic adaptat la nevoile scrierii românești, prezintă, în cea mai mare parte a lui, valorile slovelor din textele slavone de redacție mediobulgară [139]. Această concluzie este pusă în evidență, în primul rînd, de valorile fonetice pe care le primesc în scrierea românească slovele ъ, ь, ѫ, ѣ și ѧ. Forma grafică a lui ѧ, absența iotației în cuvinte de tipul *iertat*, *spuie*, amestecul iusurilor (vezi mai jos, p. 160) constituie, de asemenea, deprinderi grafice preluate din textele slavone mediobulgare. Singura particularitate grafică importantă, căreia nu i se poate atribui o origine similară, este notarea africatei *ǧ* (inexistentă în bulgară) prin ѯ. Respectarea tradiției grafice a textelor mediobulgare a împiedicat încetățenirea în scrierea românească a lui ы(ъі) cu valoarea *î*, notație care ar fi permis să se facă diferențierea grafică în reproducerea lui *ă* și *î*. După cum s-a văzut mai sus, p. 146, în scrierea cuvintelor românești din documentele slavone, emise în Moldova în secolul al XV-lea, această distincție grafică s-a făcut uneori, notîndu-se *ă* prin ъ și *î* prin ы [140]. Faptul că în sistemul ortografic al slavonei mediobulgare ы are întotdeauna valoarea *i* explică de ce acestei slove i s-a atribuit o valoare identică în textele românești. Absența din aceste texte a notațiilor cu ы pentru redarea unei vocale de timbru neutru probează, la rîndul ei, că bazele sistemului ortografic românesc au fost puse

într-un mediu cultural în care influențele ortografiei ruso-ucrainene nu erau receptate.

5. În unele texte românești se întîlnesc și cîteva forme particulare ale unor slove.

a) Pentru redarea lui *r* „lung", pe lîngă notația ρρ înregistrată sporadic în textele literare (*Glosele Bogdan*, *Palia de la Orăștie*, *Pravila* lui Lucaci, *Psaltirea Hurmuzaki*), înregistrăm și un semn special redat în diverse variante : ь (*Apostolul Iorga*), ϭ, σ (*Codicele Voronețean*, manuscrisul popii Bratul, *Psaltirea Scheiană*, *Psaltirea Voronețeană*), ϙ (*Psaltirea Hurmuzaki*). În legătură cu originea acestui semn grafic s-au emis diverse ipoteze, el fiind considerat alterare a lui *r* latin din textele medievale [141], creație românească [142], variantă a lui ρ „culcat pe rînd" [143], variantă a lui *r* glagolitic [144]. Dintre acestea, în rîndul specialiștilor s-a impus ultima explicație, în favoarea căreia pledează forma slovei din *Apostolul Iorga* (ь), foarte apropiată de cea a lui *r* glagolitic (ь). Varianta din *Psaltirea Hurmuzaki* ar reproduce forma răsturnată a lui σ (variantă pe care *r* glagolitic a căpătat-o în scrierea românească).

S-a afirmat că notația ρρ ar corespunde unui stadiu lingvistic mai vechi decît cel reflectat de diversele variante ale lui [145]. Explicația are de partea ei împrejurarea că notația ρρ este atestată încă din 1442 (cf. p. 149), în vreme ce ь, sub diversele sale variante, apare în texte care aparțin, cu excepția *Apostolului Iorga* și a *Psaltirii Hurmuzaki*, nedatate pînă în prezent în mod satisfăcător, celei de a doua jumătăți a secolului al XVI-lea.

b) Tot ca o slovă de origine glagolitică a fost interpretat și semnul ⰼ, pentru *d*, înregistrat destul de des în textul *Psaltirii Scheiene* [146].

c) În același text, de asemenea cu valoarea *d*, apare notat în cîteva rînduri semnul ⰽ, a cărui proveniență I.-A. Candrea nu a putut-o explica [147]. După E. Vîrtosu, acest semn grafic este o variantă a slovei glagolitice ⰾ [148]. Interpretarea este forțată, întrucît ⰾ notează în textele glagolitice pe *dz*. Sub forma ⰽ, apropiată de cea înregistrată în *Psaltirea Scheiană*, semnul se regăsește într-un document românesc emis în 1593, probabil, la Constantinopol [149]. În ambele texte, considerăm că avem a face cu variante ale lui д din scrierea chirilică cursivă.

d) Tot în *Psaltirea Scheiană*, întîlnim, o singură dată, în locul lui *p* chirilic (п), semnul ϖ, întrebuințat în scrierea cursivă grecească [150].

e) În sfîrșit, ca o influență a ortografiei sîrbești notăm prezența lui ѥ, pentru *ie*, în cîteva texte literare românești : *Palia de la Orăștie*, *Pravila* lui Lucaci, *Psaltirea Scheiană* (în ultimele două, atestat în cîte un singur exemplu : мѥоу 229ʳ/10, primul text ; ѕѥѥ 279/4, al doilea text). De remarcat că notațiile majoritare ale lui

ѥ sînt după consoană, iar nu la iniţială silabică. Asupra întrebuinţării lui ѥ, vezi mai jos, p. 160.

6. În scrierea românească şi-au făcut loc o serie de grafii particulare, constînd din întrebuinţarea unor slove cu alte valori decît cele curente. Le vom semnala numai pe cele care au o frecvenţă mai mare în textele secolului al XVI-lea.

a) ѣ pentru notarea segmentelor vocalice corespunzătoare actualelor vocale de timbru neutru *ă* şi *î* este atestat în unele texte literare (*Tetraevanghelul* de la Sibiu [151], manuscrisul popii Bratul [152], *Psaltirea Scheiană* [153]), precum şi în cîteva documente moldoveneşti şi munteneşti [154]. Lipsite de acoperire în planul foneticii limbii române, grafiile au fost explicate, pentru o bună parte a textelor care le conţin, drept reflexe ale unor rostiri neromâneşti [155]. I. Bărbulescu vede în notaţiile cu ѣ o influenţă a scrisului latin, propagat între români prin mijlocirea bisericii catolice [156]. Explicaţia sa nu poate fi generalizată pentru toate textele româneşti care prezintă asemenea grafii; cu referire la unele texte (*Tetraevanghelul* slavo-român de la Sibiu, de exemplu [157]), ea poate fi întemeiată. Nu este însă mai puţin adevărat că notaţiile cu ѣ corespunzînd actualelor vocale mediale orale *ă* şi *î* pot fi şi reflexul unor rostiri neromâneşti în texte, cum ar fi *Psaltirea Scheiană*, catastiful mănăstirii Galata sau chiar *Tetraevanghelul* slavo-român de la Sibiu, tipărit, după toate probabilităţile, de un sas. În documentele româneşti, notaţiile cu ѣ ar putea constitui o influenţă a grafiei mediobulgare sau ruso-ucrainene (vezi cele spuse mai sus, p. 137, 138).

b) ѻ(ѡ) pentru notarea lui *u* a fost înregistrat în texte literare (*Pravila* lui Lucaci [158], *Psaltirea Scheiană* [159], *Psaltirea Hurmuzaki* [160] etc.) şi neliterare (provenind, în special, din Moldova) [161]. După unii autori, grafiile cu ѻ(ѡ) corespund rostirii speciale pe care ar fi avut-o *u* în anumite regiuni (un sunet intermediar între *o* şi *u*: *ų* sau *ǫ*) [162]. S-a exprimat şi opinia că aceste grafii ar fi justificate de alternanţa ѻ : ѕ(оу) pentru notarea lui *o* analogic sau *u* neaccentuat (<*o*) în forme ca *adormi*, *adurmi* [163]. În interpretarea din urmă am avea a face cu grafii lipsite de valoare fonetică [164]. Nu ar fi exclus ca această deprindere grafică să-şi aibă sursa în scrierea slavonei răsăritene, unde după cum am văzut, ѻ alternează cu ѕ, atît pentru notarea lui *o*, cît şi pentru a lui *u* (cf. mai sus, p. 143).

e) Folosirea lui ѧ pentru notarea lui *i* (silabic sau asilabic) reprezintă o notaţie mai puţin întîlnită în texte. În *Tetraevanghelul* de la Sibiu [165] şi într-un document maramureşean din 1593 [166], ierul mic a fost consemnat cu ambele valori; în *Psaltirea Hurmuzaki*, ѧ notează uneori muierea consoanei precedente [167], iar într-un act de întărire scris de Mihai Viteazul el corespunde lui *i* [168]. Exceptînd grafia чѧнд (= cine) din ultimul text, care constituie o apariţie singulară în rîndul textelor scrise de domnitorul muntean, în restul

textelor valorile atribuite ierului mic dovedesc o înrîurire a ortografiei slavone răsăritene (vezi mai sus, p. 139).

d) ѫ se substituie lui ѧ, pentru notarea lui *i̯a*, în mai multe texte din secolul al XVI-lea. Grafiile se recoltează atît din texte literare (*Pravila* lui Lucaci [169], *Psaltirea Hurmuzaki* [170], *Tetraevanghelul* slavo-român de la Sibiu [171] etc.), cît și din trei documente moldovenești și unul muntean [172]. S-au propus mai multe explicații acestor grafii : manieră ortografică slavă [173], confuzia vizuală dintre iusuri [174], redarea unei pronunții regionale (diftongul *i̯ă* sau *i̯ĕ*) [175]. Dintre acestea cea mai plauzibilă rămîne prima explicație. După cum s-a constatat mai sus, p. 139, amestecul iusurilor se întîlnește și în documentele slavo-române (atît în scrierea cuvintelor slave, cît și în aceea a cuvintelor românești), unde constituie o influență grafică a textelor mediobulgare. Explicația nu trebuie extinsă asupra tuturor textelor. În tipărituri amestecul dintre iusuri s-a putut produce uneori și independent de această deprindere grafică, ca urmare a confuziei formale dintre ѫ și ѧ în timpul culegerii textului. În textele bilingve, scrierea lui ѫ în locul lui ѧ a fost determinată, în unele exemple cum ar fi numele proprii, de grafia corespondentelor din versiunea slavonă ; vezi, de pildă, în *Tetraevanghelul* slavo-român de la Sibiu : виѳанїѫ (79ᵛ/5—6), заХарїѫ (92ᵛ/11), grafii întîlnite atît în textul slavon, cît și în textul românesc.

7. Chiar din exemplele prezentate în paragrafele anterioare rezultă că ortografia textelor românești din secolul al XVI-lea nu era întru totul unitară. În ansamblu, textele prezintă desigur o serie de particularități comune, cum ar fi întrebuințarea slovelor ѧ și ꙋ, notarea vocalelor centrale, a diftongilor *e̯a*, *i̯a*, *i̯e* (ultimii doi în poziție inițială), a ierurilor finale fără valoare fonetică etc. Există totodată și o serie de soluții ortografice pe care nu le găsim aplicate în toate textele.

Varietatea soluțiilor ortografice se constată, în special, în cazul notării unor fonetisme regionale cu o circulație mai restrînsă în textele din secolul al XVI-lea. Am avut prilejul să vedem felul în care a fost notat *r* „lung" : рр ; ꙋ, în diverse variante ; ꙋ. Un alt exemplu îl oferă notarea lui *ń*. În cuvinte de tipul *să vińe*, segmentul fonetic *ńe* a fost redat prin нїе și не (*Psaltirea Scheiană* [176]), ѧе, ѧнїе și ние (*Codicele Voronețean* [177]) etc., notații mai mult sau mai puțin echivoce [178]. În partea a doua a *Paliei* de la Orăștie (caietele 14—19), segmentul *ńe* a fost redat prin не, нїе și ние [179]. Ultima notație este insolită, întrucît ие redă în scrierea slavonă diftongul *i̯e* la inițială de silabă.

O soluție ortografică nouă poate fi socotită și reproducerea diftongului *u̯ă* prin ѫ și ѧ în exemple ca оаѫ, доаѧ, înregistrate în două documente moldovenești [180], scrise probabil de Luca Stroici. Notația cu ѫ, în exemple de acest fel, se va impune în unele texte

moldovenești de după 1600, fiind curent înregistrată în *Cazania* lui Varlaam [181].

În linii mari, deosebirile în planul grafiei sînt determinate de apartenența regională a textelor. Bunăoară, în textele neliterare provenind din Țara Românească, notarea vocalelor centrale s-a făcut extrem de rar prin ѫ [182] (în documentele de cancelarie muntene iusul mare nu a fost notat niciodată). Un alt exemplu ni-l oferă întrebuințarea iusului mic pentru redarea diftongilor *ea* și *ia*. În Țara Românească, ѧ apare notat în puține documente și, în general, la inițială de silabă; în documentele moldovene și transilvănene, iusul mic este mult mai bine reprezentat, fiind notat atît la inițială de silabă, cît și după consoană [183]. În schimb, în textele neliterare din Moldova și Transilvania nu se constată folosirea iericului (excepție face un document brașovean, care prin particularitățile ortografice, se apropie de documentele muntene) [184]. Aceste cîteva exemple, pe lîngă faptul că ilustrează o anumită diferențiere a normelor grafice în funcție de regiuni, ne permit să mai constatăm un fapt: în scrierea practicată în alte medii culturale decît cele ale bisericii (cazul majorității textelor neliterare) se manifestă tendința de a simplifica inventarul de semne și de a renunța la unele reguli sau convenții grafice.

În textele literare este vizibilă dimpotrivă tendința de a respecta cît mai fidel ortografia textelor slavone mediobulgare. Iusul mare, de exemplu, corespunzînd actualelor vocale centrale *ă* și *î*, este notat, cu două excepții [185], în toate textele literare; în schimb, cu această valoare iusul mare nu a fost înregistrat decît în 26 din cele 116 texte neliterare care au putut fi consultate în original sau după facsimilele și reproducerile chirilice ale diverșilor editori [186]. Așa se explică probabil și faptul că unele particularități de grafie care nu-și află modelul în scrierea textelor mediobulgare (cum ar fi notarea lui ѣ, sub influența textelor sîrbești, sau notarea lui ъ, pentru *i* silabic și asilabic, preluată din slavona răsăriteană) reprezintă în configurația scrierii chirilice în limba română din acest secol apariții cu totul excepționale. O extindere mai mare va căpăta din acest punct de vedere doar *r* glagolitic, a cărui întrebuințare (sub diverse variante) este restrînsă la cîteva texte rotacizante (psaltirile *Hurmuzaki*, *Scheiană* și *Voroneteană*; *Codicele Voronețean*) și la două manuscrise din sudul Transilvaniei (*Apostolul Iorga* și manuscrisul popii Bratul). Adoptarea acestei litere în scrierea chirilică în limba română aparține unui mediu cultural religios care avea cunoștință de scrierea glagolitică. Să nu uităm că tot într-un text rotacizant (*Psaltirea Scheiană*) a fost înregistrat și *d* glagolitic, în varianta ⱑ. I. Bărbulescu a căutat să explice prezența acestor două litere în textele rotacizante ca un reflex al propagandei catolice exercitate prin misionarii dominicani și fran-

ciscani sau prin cei polonezi [187]. Legăturile pe care misionarii catolici din Moldova le-ar fi întreținut cu călugării croați de la mănăstirile Emaus din Cehia și Klepecz din Polonia sînt simple presupuneri ale autorului, care nu pot fi probate prin surse documentare. Un fapt este incontestabil: între scrierea românească din anumite medii bisericești și scrierea glagolitică există o anumită legătură, care nu poate fi decît rezultatul unei influențe culturale.

Dintre celelalte texte literare, cele coresiene se remarcă printr-o ortografie mai stabilă, ale cărei principale trăsături le constituie notarea segmentelor fonetice corespunzătoare actualelor vocale *ă* și *î* prin ъ și ѫ (vădindu-se o predilecție pentru notarea acestei ultime slove în poziție finală) [188] și a diftongului *ea* prin ѡа (wа) [189]. Totuși și textele coresiene prezintă uneori fluctuații pe planul ortografiei, cum ar fi notarea vocalelor neutre prin ь (exemple mai numeroase în *Psaltirea* slavo-română din 1577) [190] sau a diftongului *ie* prin ие (*Liturghierul* din 1570) [191]. În ansamblul lor însă, textele coresiene se caracterizează printr-un sistem ortografic destul de unitar, a cărui influență, după cum dovedesc unele copii manuscrise executate direct după versiunile tipărite, nu poate fi neglijată [192].

5. Concluzii

Epoca primelor încercări de a scrie românește cu alfabet chirilic nu poate fi fixată, deși se poate presupune că asemenea tentative izolate s-au făcut din cele mai vechi timpuri (teoretic, românește s-a putut scrie, ocazional, chiar din momentul în care românii au adoptat alfabetul chirilic pentru scrierea limbii slavone). Problema vechimii scrierii românești poate fi abordată cu mai multe șanse de reușită, dacă ne deplasăm interesul asupra momentului cînd încercările de a scrie în limba română cu alfabet chirilic capătă o oarecare constanță, dînd naștere unei tradiții grafice. După cum am avut prilejul să vedem, textele românești din secolul al XVI-lea prezintă, începînd chiar cu scrisoarea lui Neacșu din 1521, un ansamblu închegat de norme ortografice, dovadă a unei tradiții grafice cu o oarecare vechime.

Rezultatele care se desprind din compararea sistemelor ortografice utilizate de români în secolele al XV-lea și al XVI-lea la scrierea slavonei, respectiv a românei, aduc anumite limpeziri cu privire la vechimea acestei tradiții. Din examinarea particularităților de grafie ale documentelor slavo-române anterioare scrisorii lui Neacșu rezultă, ca o observație generală, identitatea soluțiilor ortografice pentru scrierea cuvintelor slavone și românești. Constatarea este conformă cu caracterul ocazional pe care îl aveau cuvintele

românești în contextul documentelor slavone. Pentru scrierea cîtorva toponime și apelative românești, scribii recurgeau la valorile slovelor și la regulile ortografice utilizate la scrierea slavonei. Totuși în scrierea elementelor românești din aceste documente apar, treptat, și cîteva particularități de grafie pe care nu le întîlnim în scrierea slavonei de cancelarie: ꙗꙗ pentru notarea lui *r* „lung", ѹ pentru notarea africatei *ǧ* și ѧ pentru redarea segmentului vocalic corespunzător actualului *î* inițial. Aceste particularități pot fi interpretate în documentele slavo-române ca un reflex al scrisului românesc, beneficiind deja la acea epocă de un sistem ortografic de sine stătător. Datorită faptului că este o apariție izolată, notarea lui ꙗꙗ într-un document moldovenesc din 1442 nu este în măsură să ateste că se scria românește cu o anumită constanță la acea dată. În această privință, mai mult interes prezintă slova ѹ. Atestată întîia oară în Moldova (1454), ѹ se întîlnește în Țara Românească numai din anul 1475. Pînă la această dată, în Moldova mai întîlnim cîteva atestări ale slovei într-un document din 1466 și în alte două din 1469. Este posibil ca, în Țara Românească, acest semn grafic să fi pătruns din Moldova, ceea ce ne face să credem că, în regiunea din urmă, ѹ era generalizat în scrierea românească. Am avea aici un indiciu că, în al treilea sfert al veacului al XV-lea, scrisul românesc se practica în anumite cercuri din Moldova, cu o oarecare constanță. În Țara Românească acest proces este atestat ceva mai tîrziu. După 1475, scrierea lui ѹ s-a generalizat repede în documentele emise în Țara Românească. Apariția relativ tîrzie a lui ѧ (în raport cu ѹ) într-un document slavon din Țara Românească (1499) nu constituie neapărat o consecință a adoptării mai recente a slovei în scrierea românească (vezi cele spuse mai sus, p. 151—152). Curînd după 1500 își fac loc în documentele din această regiune și primele notații ꙗꙗ pentru redarea lui *r* „lung". Prin prisma acestor date se poate afirma că, în ultimul sfert al veacului al XV-lea, scrisul românesc cunoștea practicanți statornici și în Țara Românească.

Mediul cultural în care s-au fixat regulile scrisului românesc nu poate fi pus în legătură cu activitatea cancelariilor domnești, din care se recoltează cvasitotalitatea documentelor slavo-române anterioare scrisorii lui Neacșu. Am văzut, de altfel, că s-a emis chiar ipoteza dependenței scrierii românești de aceea a elementelor românești din documentele slavo-române (G. Ivănescu). Cercetarea particularităților de grafie ale acestor documente infirmă o asemenea ipoteză, în virtutea căreia bazele sistemului ortografic românesc ar fi fost puse de scribii cancelariilor de slavonie. Dacă acest sistem ortografic s-ar fi constituit, într-adevăr, în mediile cancelariilor domnești ar fi fost de așteptat să se constate o continuitate, în planul grafiei, în primul rînd între documentele slavo-române anterioare

anului 1521 și documentele românești din secolul al XVI-lea. Or, tocmai, o asemenea legătură nu poate fi stabilită. În documentele românești din Țara Românească emise în secolul al XVI-lea, slova ѫ, caracteristică documentelor slavo-române anterioare anului 1521, nu este utilizată. În schimb, ѫ este întrebuințat în peste o treime din documentele românești emise în Moldova, adică într-o regiune unde, în secolul anterior, întrebuințarea iusului mare era extrem de rară, iar după 1440 aproape inexistentă. Nici folosirea slovei ѝ pentru notarea unei vocale centrale, trăsătură particulară a documentelor slavo-române emise în Moldova în secolul al XV-lea, nu este înregistrată în documentele românești scrise în această regiune un secol mai tîrziu. Aceste cîteva exemple sînt suficiente pentru a arăta că ortografia textelor neliterare românești nu continuă ortografia cuvintelor românești din documentele slavo-române.

În textele românești din secolul al XVI-lea, atît în cele literare cît și în cele neliterare, se remarcă, cum am mai spus, aplicarea consecventă a unor norme ortografice unitare, caracteristice ortografiei mediobulgare (a se vedea valorile pe care le primesc slovele ъ, ь, ѫ, ѧ, ѣ, amestecul iusurilor, nenotarea iotației). Cele cîteva soluții grafice care nu caracterizează textele mediobulgare (ѥ pentru notarea lui *i* silabic și asilabic, ѣ pentru redarea lui *ie*) au o răspîndire redusă în rîndul textelor românești. Numai notarea lui *r* „lung" printr-un semn special, preluat din scrierea glagolitică caracterizează un grup mai important de texte (este însă o notație pe care nu o mai întîlnim în scrierea românească practicată după 1600). În linii mari, se poate afirma că particularitățile comune pe care le prezintă textele românești din secolul al XVI-lea, atît în privința inventarului de semne, cît și a regulilor de scriere, se explică prin faptul că bazele sistemului ortografic aplicat limbii române s-au pus la o dată mai veche. Mediul cultural în care poate fi localizată această întreprindere a fost, probabil, unul bisericesc. În favoarea acestei ipoteze pledează mai multe fapte. În primul rînd, prezența lui ѧ, a cărui formă ne trimite la variante ale iusului mare din textele religioase scrise de bulgari. Or, contactul cu asemenea texte se putea realiza mult mai ușor în cercurile ecleziastice decît în cancelariile domnești și orășenești. În al doilea rînd, nu poate fi trecut cu vederea nici faptul că slovele chirilice au primit în scrierea românească valorile pe care le aveau în redacția mediobulgară, care, în raport cu celelalte redacții slave, reproducea în modul cel mai fidel tradiția ortografiei evtimiene, reflectată de textele religioase mediobulgare. În slavona de cancelarie, deși baza o constituia tot redacția mediobulgară, au pătruns, totodată, și particularități ale redacției sîrbești și, mai ales ale redacției ruso-ucrainene.

Scanned with OKEN Scanner

1. Nici una dintre informaţiile la care s-a apelat pentru a se stabili vechimea scrierii româneşti cu alfabet latin nu este în măsură să dovedească acest lucru (vezi mai sus, p. 119—120,123). Pînă la proba contrară, cel mai vechi text românesc scris cu litere latine rămîne *Cartea de cîntece* tipărită la Cluj în tipografia lui Gáspár Heltai în 1571—1575 şi datorată mişcării reformate româneşti din Banat-Hunedoara. Aşa cum am avut prilejul să vedem (p. 81,88), o bună parte a românilor din această regiune aderaseră încă din secolele al XIV-lea şi al XV-lea la catolicism, iar cînd Reforma a pătruns în Transilvania ei au îmbrăţişat noua confesiune religioasă în aceeaşi măsură ca şi ungurii şi saşii catolici. Pentru preoţii români catolici, precum şi pentru o parte a nobilimii româneşti din Banat-Hunedoara se poate presupune un contact destul de timpuriu cu limba şi scrierea latină [193].

În *Cartea de cîntece*, care recurge la ortografia maghiară, examinarea grafiei evidenţiază faptul că, în numeroase situaţii, literele au două sau mai multe valori. Enumerăm în continuare literele polifone şi valorile acestora, trecînd pe prima poziţie valoarea curentă [194].

a = *a* (*am afflat*), *ă* (*dupa*), *ĕ*, un sunet intermediar între *e* şi *ă* (*ueselia*), *ea* (*allan* „alean"); *a* (+ *m*, *n*) redă pe actualul *î* (*campuluy*).

c = *ţ* (*credecy*), *c* (*crestinu*); *c* (+ *y*) = *č* (*ratacytura*), dar în acest unic exemplu am putea avea a face şi cu omiterea lui *z* din grupul *cz*, care notează de obicei pe *č*.

e = *e* (*derept*), *ă* (*laude*, sg.), *e* sau *ĕ* (*ueselie*), *î* sau *ă* (*ey*), *ea* (*astepte*); *e* (+ *m*, *n*) = actualii *î* sau *ă* (*kend*, *ua templa*).

g = *g* (nu *grebi*); *g* (+ *i*) = *g'* (*prevegie*).

i = *i* (*Dauid*), *į* (*lui*); în *inima*, primul *i* poate avea valorile *i* sau *î*; în *oki* (pl. art), *i* redă pe *i* plenison, iar în *frumosi* (pl. neart.) pe pseudo-*i* final.

k = *c* (*akmu*); *k* (+ *i*) = *k'* (*oki*).

l = *l* (*luna*), dar *l'* sau *l* în *fel*.

n = *n* (*pane*), *n'* (*pusztineszk*).

o = *o* (*obraze*), *oa* (*domne*).

r = *r* (*umbra*), *r'* (*mar*, adj. pl. neart.).

s = *ş* (*ákmusu*), *s* (*ieste*), *j* (*grise*).

u = *u* (*bukurie*), *v* (*ai uenit*).

v = *v* (*voya*), *u* (*sze vytem*).

w = *u* (*iew*), *v* (*milosztywnik*).

y = *į* (*noy*), *i* plenison (*creszucy*, pl. art.), pseudo-*i* final (*totzy*, pl. neart.).

z = *z* (*ay zdrobitu*), *s* (*ua azkunde*), *ț* (*credinze*), dar în acest exemplu e posibil să avem a face cu omiterea lui *t* din grupul *tz*, care notează uneori africata *ț*; în *sluzeszku*, primul *z* = *j*; în *uzbaym*, *z* = *z* sau *s*.

Cu o singură excepție (*ss* = *ș*: *orassu*), literele duble au valoarea (sau una din valorile) literelor simple pe care le reunesc: *cc* = *c* (*peccat*), *dd* = *d* (*enkiddecy*), *ff* = *f* (*am afflat*) etc.

O serie de sunete pot fi redate prin grupuri de litere, dintre care le semnalăm pe cele cu o frecvență mai mare în texte: *ae* = *ă* (*iarae*), *e* sau *ĕ* (*uecziae*); *cz* = *č* (*czasul*), *ț* (*enueczend*), *dz* (*czi*), *ğ* (*planczem*); *sz* = *s* (*aczesztey*), *ș* (*miluyeszte*), *dz* (*adeverasze*); *tz* = *ț* (*credentze*), *č* (*nitze*), *dz* (*kretzucy*) etc.; africata *ğ* mai este redată și prin grupurile de litere *dcz*, *gcz*, *gsz* și *gtz*.

Din această succintă prezentare a grafiei se poate observa că o serie de sunete pot fi redate prin două sau chiar mai multe litere sau grupuri de litere. Pentru notarea unor sunete specifice românești s-a apelat la litere folosite în ortografia maghiară pentru redarea sunetelor ungurești mai apropiate. Cum în majoritatea cazurilor soluțiile sînt preluate din ortografia maghiară, căreia îi era proprie multiplicitatea soluțiilor, fluctuațiile grafice din acest text nu reflectă neapărat lipsa unei tradiții în scrierea limbii române cu litere latine. Într-o serie de cazuri, aceste oscilații în rostirea unor cuvinte au putut fi sporite prin intervenția tipografilor străini, care cunoșteau imperfect limba română.

Traducătorul originar din Banat sau Hunedoara cunoștea, pe lîngă limba maghiară, și latina, așa cum dovedesc unele reflexe ale ortografiei latine (vezi de exemplu, grupurile *ae*, *ph* sau *th*). În același sens pledează și unele ortografii etimologice: *campuluy*, *crestinilor* (cu *c* în loc de *k*, folosit în mod obișnuit pentru redarea velarei surde), *hommu*, *peccate*, *szuffletul*. S-a afirmat, de altfel, că în această tipăritură s-ar afla originile îndepărtate ale etimologismului ortografic românesc [195]. Preocupările etimologice nu au rămas izolate în rîndurile românilor bănățeni. În *Palia* de la Orăștie (1582), carte tradusă de patru cărturari din Caransebeș, Lugoj și Hunedoara, a fost semnalată pentru întîia oară forma latinizată cu *o* a cuvîntului *rumân*, iar în secolul următor grafii etimologice au fost înregistrate nu numai în copiile *Cărții de cîntece*, ci și în două dicționare (*Anonymus Caransebesiensis* și *Lexicon Marsilianum*), ai căror autori provin din Banat [196].

2. Un indiciu asupra vechimii scrierii românești cu alfabet latin la românii bănățeni a fost relevat de I. Gheție. Cercetînd comparativ *Tetraevanghelul* slavo-român de la Sibiu (1551—1553), text tipărit cu caractere chirilice, și *Cartea de cîntece*, autorul relevă o serie de soluții ortografice identice pentru redarea unor sunete specifice limbii române. Nu este, așadar, exclus ca traducerea românească aflată la

baza versiunii *Tetraevanghelului* slavo-român să fi fost scrisă cu litere latine şi ortografie maghiară, iar ulterior, în vederea tipăririi, să fi fost reprodusă cu litere chirilice. În sprijinul acestei ipoteze vine şi faptul că traducătorul era adept al ideilor Reformei şi originar din Banat-Hunedoara, deci dintr-o regiune în care putuse dobîndi deprinderea de a scrie cu alfabet latin şi ortografie maghiară. I. Gheţie avansează cu prudenţă această ipoteză, întrucît grafiile examinate în tipăritura sibiană s-ar putea explica şi în alt fel decît printr-o înrîurire a scrisului românesc cu alfabet latin [197].

3. Textul rugăciunii *Tatăl nostru* (1594), transcris de Luca Stroici cu litere latine şi ortografie polonă, constituie o apariţie singulară în contextul culturii moldoveneşti din secolul al XVI-lea. Boierul moldovean, care îşi iscălea adeseori numele în actele interne cu litere latine, îşi făcuse instrucţia în Polonia şi folosea alfabetul latin în corespondenţa purtată în limba polonă [198]. Prin transcrierea acestei rugăciuni înmînate în 1593 lui Stanisław Sarnicki, Luca Stroici urmărea să pună la dispoziţia învăţaţilor străini un text pe baza căruia să formeze o idee despre caracterul limbii române [199].

Sistemul ortografic folosit de Luca Stroici este mult mai unitar decît cel utilizat în *Cartea de cîntece*, dar este drept că şi textul său are dimensiuni incomparabil mai mici decît cele ale textului din tipăritura clujeană. Literele care au două sau mai multe valori sînt următoarele [200] : *a* =*a* (*ta*), *ă* (*parintele*), *ea* (*putara*) ; *c* = *c* (*cum*), *ţ* (*inperecia*), *č* (*ceru*) ; *e* = *e* (*numele*), *ă* (*secioase*), actualul *î* (*penia*) ; *i* = *i* (*se vie*), *į* (*noi*), actualul *î* (*pemintu*) ; *o* = *o* (*noi*), *ă* (*no*), *u* (*komu*) ; *s* = *s* (*nostru*), *ş* (*iesti*) ; *u* = *u* (*nostru*), *ų* (*teu*). Literele care au o singură valoare sînt *j* = *į* (*weczij*) [201] şi *k* = *c* (*ke*). Sunetul *v* este notat prin *v* (*voia*) şi *w* (*swincaske se*). Unele sunete sînt redate şi prin grupuri de litere : *cz* = *č* (*aduczе*) ; *ss* = *ş* (*assa*).

În cadrul acestui sistem grafic, B. P. Hasdeu distingea două uzuri principale (*polon*: *k* = *c*, *w* = *v*, *cz* = *č* ; *italian*: *c* = *c* ; *v* = *v*, *c* = *č*) [202], a căror încrucişare s-ar putea datora, după E. Vîrtosu, amestecului nemărturisit al editorului Sarnicki [203]. Explicaţia este plauzibilă, dar tot atît de bine amestecul celor două uzuri grafice poate fi atribuit lui Luca Stroici. Prin instrucţia căpătată în Polonia, el a aflat desigur despre originea latină a românilor, idee atît de răspîndită la umaniştii italieni, de unde au preluat-o şi învăţaţii poloni (Martin Kromer, Stanisław Sarnicki, Joachim Bielski etc.). Oferind lui Sarnicki o mostră de limbă românească, Luca Stroici s-a putut gîndi să valorifice această idee recurgînd pentru unele cuvinte la o grafie etimologică, ceea ce ar explica notaţiile cu *c* (*ceriu*[204], *cum*) şi *v* (*vie*, *voia*) ; cunoaşterea imperfectă a etimologiei unor cuvinte l-a putut determina să scrie *c* în loc de *cz* în *cinstea* şi *vecilor* [205].

Scanned with OKEN Scanner

În această ipoteză s-ar explica și grafia *astedei* (= astădzi), amestec curios între rom. *aste* „astă" și lat. corupt *dei* (în loc de *dies*) [206].

4. Încercarea de a scrie românește cu alfabet latin, pe care o datorăm marelui logofăt, nu a avut ecou în cultura moldovenească a epocii. Indirect ea constituie însă o primă mărturie despre prezența ideii originii latine a limbii române la un cărturar moldovean [207]. În schimb, întrebuințarea alfabetului latin și a ortografiei maghiare în *Cartea de cîntece*, nu reprezintă, cum afirmă unii autori, o curiozitate [208] lipsită de importanță [209]. Pentru românii din Banat-Hunedoara, asemenea încercări se vor înmulți în secolul următor, dînd naștere unei întregi literaturi. Amintim în acest sens *Catehismul* calvinesc (1648) tradus de Ștefan Fogarasi, cărțile de cîntece copiate de G. Sándor Agyagfalvi (1642), de un anonim (c. 1660) și de I. Viski (1697), *Psaltirea* în versuri copiată de un anonim (c. 1660) și de I. Viski (1697). În același alfabet, este scris și *Catehismul* catolic, tradus de bănățeanul Gheorghe Buitul și tipărit la Bratislava (1635), precum și cele două dicționare bănățene, *Anonymus Caransebesiensis* și *Lexicon Marsilianum*, datînd din a doua jumătate a secolului al XVII-lea.

Note

[1] Pașca, *Contribuții*, p. 79, nota 4.

[2] *Ibidem*, p. 80—81, nota 9; Florica Dimitrescu, *Note asupra cuvintelor românești din sfera semantică a culturii*, în CL, XXIV, 1979, nr. 1, p. 21; cf. O. Densusianu, *Semantism anterior dispariției dialectelor române*, în GS, II, 1925, fasc. 1, p. 14.

[3] *Dicționarul limbii române* (DLR), serie nouă, tomul VII, partea I, litera *N*, București, 1971, s.v. *număra*[2]; Florica Dimitrescu, *op. cit.*, p. 19; *Codicele Voronețean*, ed. Costinescu, p. 39.

[4] Pașca, *Contribuții*, p. 79—80; Panaitescu, *Începuturile*, p. 57—58.

[5] O. Densusianu, *op. cit.*, p. 15.

[6] Pașca, *Contribuții*, p. 79, nota 2.

[7] Cf. O. Densusianu, *op. cit.*, p. 14, care consideră că *citi* l-a înlocuit pe **lege*, datorită faptului că termenul slavon *čisti* era deseori auzit de români, în special în cadrul slujbei, cînd « preotul slav spunea în limba lui că „va citi" din Biblie ».

[8] Vezi în acest sens opiniile lui Șt. Bârsănescu referitoare la cele trei limbi de cultură întrebuințate de români în evul mediu (*Pagini nescrise din istoria culturii românești*, București, 1971); cf. Al. Mareș, în LR, XX, 1971, nr. 6, p. 622—626. Cunoscătorii limbii latine erau puțini chiar în cancelariile domnești din Țara Românească și Moldova. Ei erau recrutați de obicei din Transilvania. Astfel, Petru Cercel se adresa în 1584 transilvănenilor, cerîndu-le un diac cunoscător al limbilor latină și maghiară (Iorga, *Istoria literaturii românești*, I, p. 197, nota 6). În anumite perioade, la curtea domnească din Țara Românească se constată lipsa unor interpreți ai limbii latine (*Călători străini despre Țările Române*, vol. II, București, 1970, p. 426; vol. III, București, 1971, p. 161). Chiar mai tîrziu, în secolul al XVII-lea, se resimte uneori absența unor buni cunoscători ai limbii latine în cancelariile domnești. Într-o scrisoare către Gheorghe Rákoczi din anul 1 654, domnitorul Gheorghe Ștefan se scuză că nu a redactat-o în latină, din cauza neștiinței diecilor români (N. Iorga, *Studii și documente cu privire la istoria românilor*, IV, București, 1902, p. 241).

[9] Acesta a fost alcătuit la sfîrșitul secolului al IX-lea sau începutul secolului al X-lea, probabil în Bulgaria, pe baza alfabetului uncial grecesc și sub influența alfabetului glagolitic.

Scanned with OKEN Scanner

[10] D. Onciul, *Papa Formosus în tradiția noastră istorică*, în *Lui Titu Maiorescu omagiu. XV Fevruarie MCM*, București, 1900, p. 631; A.D. Xenopol, *Istoria românilor în Dacia Traiană*, II, București, 1896, p. 109; Cartojan, *Istoria literaturii*, I, p. 14.

[11] Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 42; Rosetti, ILR², p. 298.

[12] P.P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*, București, 1969, p. 198; Mihăilă, *Dicționar*, p. 12—14; D.P. Bogdan, *Paleografia slavo-română*, București, 1978, p. 176.

[13] Iorga, *Istoria literaturii românești*, I, p. 92.

[14] M. Gaster, *Origina alfabetului și ortografia română*, București, 1885, p. 35; Bărbulescu, *Curentele*, p. 26—39.

[15] N. Bănescu, *L'ancien État bulgare et les pays roumains*, București, 1947, p. 97.

[16] P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*, p. 198; Mihăilă, *Dicționar*, p. 13—14.

[17] R. Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (secolele X—XIV)*, București, 1974, p. 125.

[18] Panaitescu, *Începuturile*, p. 12.

[19] G. Mihăilă, *Studii de lexicologie și istorie a lingvisticii românești*, București, 1973, p. 118.

[20] *Ibidem*.

[21] În privința textelor religioase slavone, copiate în țările române, caracterul limbii lor depinde, în bună măsură, de redacția izvoarelor puse la contribuție.

[22] V. Fizeșian, *O uluitoare ipoteză. Un document epigrafic în limba română din secolul al IX-lea*, în „Vatra", 8, 1978, nr. 5, supliment A—B, idem, *Tezaurul de la Sînnicolaul Mare — Primul document epigrafic în limba română (secolul IX)*, în *Mehedinți — istorie și cultură*, 1, 1978, p. 39—48; M.-V. Stanciu, *Pe marginea ipotezei lansate în „Vatra", referitoare la un document de limbă românească anterior cu peste șase secole scrisorii lui Neacșu din Cîmpulung*, în „Astra", 13, 1978, nr. 2, p. 14.

[23] I. Iordan, în „Astra", 13, 1978, nr. 3, p. 4; Al. Rosetti, în „Astra", 13, 1978, nr. 3, p. 5.

[24] Pentru discuțiile privind data tezaurului de la Sînnicolaul Mare, vezi A. Decei, *Relații româno-orientale*, București, 1978, p. 55—56.

[25] În „Adevărul literar și artistic", V, nr. 175, p. 5; nr. 182, p. 6; nr. 188, p. 6; nr. 189, p. 6; nr. 210, p. 3. Articolele au fost republicate de autor în volumul *Criptografia și istoria românească*, [București, 1924].

[26] Vezi critica acestor opinii la N. Drăganu, în DR, III, 1922—1923, p. 929, nota 1, și DR, IV, 1924—1926, partea 2, p. 1117—1120.

[27] *Manuscrisul românesc din Codicele de la Ieud. Mărturie documentară a vechimii limbii noastre*, în „Tribuna", XXI, 1977, nr. 8 (1053), p. 6 și nr. 9 (1054), p. 9.

[28] Al. Mareș, *Datarea Manuscrisului de la Ieud*, în LR, XXIV, 1975, nr. 4, p. 306, idem, *Cînd au fost scrise textele românești manuscrise din „Codicele de la Ieud"?*, în „Tribuna", XXI, 1977, nr. 23 (1068), p. 5; *Manuscrisul de la Ieud*, ed. Teodorescu-Gheție, p. 26, nota 51; G. Mihăilă, *În legătură cu vechimea „Manuscrisului românesc din Codicele de la Ieud"*, în „România literară", X, 1977, nr. 26, p. 8.

[29] N. Drăganu, în DR, IV, 1924—1926, partea 2, p. 1124; *Manuscrisul de la Ieud*, ed. Teodorescu-Gheție, p. 36—40.

[30] Al. Mareș, *Datarea Manuscrisului de la Ieud*, p. 305—311.

[31] *O traducere românească din secolul al XV-lea a cărții „Floarea darurilor"*, în BOR, LXXX, 1962, nr. 7—8, p. 712. Informația a fost preluată și de G. Ivănescu, *Istoria limbii*, p. 504.

[32] Al. Mareș, *Un verset psalmic în limba română din vremea lui Ștefan cel Mare?*, în SCL, XXXV, 1984, nr. 1, p. 47—48.

[33] În „Buciumul român", II, 1864, p. 856. Versurile puse în circulație de B.P. Hasdeu au fost reproduse și de S. Pușcariu (*Istoria literaturii*², p. 62) și Șt. Ciobanu (*Istoria literaturii*, p. 127).

[34] Sbiera, *Mișcări culturale*, p. 272—273; N. Drăganu, în DR, IV, 1924—1926, partea 2, p. 1149—1150; Panaitescu, *Începuturile*, p. 64.

[35] *Fragment istoric, scris în vechia limbă română din 1495*, Iași, 1856.

Scanned with OKEN Scanner

[36] Pentru critica neautenticității, vezi A. Philippide, *Cronica lui Huru*, în „Convorbiri literare", XVI, 1882, nr. 7, p. 245—258; Gr. C. Tocilescu, *Studii critice asupra cronicelor române. II. Izvodul spătarului Clănău sau cronica lui „Arbore Campodux" numită și a lui Huru*, în RIAF, III, 1884, p. 464—500; Th. Codrescu, *Epilogul izvodului lui Clănău*, în *Uricaru sau colecțiune de diferite acte care pot servi la istoria românilor*, Iași, XVII, 1891, p. 353—391; I. Tanoviceanu, *Probe nouă de falșitatea Izvodului lui Clănău*, în „Arhiva", III, 1892, p. 470—494.

[37] Bogdan, *Alfabetul chirilic*, p. 585—594.

[38] *Ibidem*, p. 594.

[39] Cf. Rosetti, ILR², p. 453; E. Petrovici, *De la nasalité en roumain. Recherches expérimentales*, Cluj, 1930, p. 88—89; Pașca, *Contribuții*, p. 87.

[40] *Cînd au împrumutat românii alfabetul chirilic?*, în *Lui Nicolae Iorga omagiu*, Craiova, [1921], p. 67—70.

[41] *Ibidem*, p. 69. Există unele formulări în articolul lui Cancel care ne fac să bănuim că autorul avea în vedere, spre deosebire de I. Bogdan, împrumutarea alfabetului chirilic de către români *pentru scrierea limbii slavone*. La această problemă se referă I. Bărbulescu (*Curentele*, p. 16, 103; cf. *Studii slavice la Facultatea de Litere din București*, 1902, p. 10), care este citat adesea, deși părerea sa nu interesează discuția noastră.

[42] Panaitescu, *Începuturile*, p. 59.

[43] *Ibidem*.

[44] Gheție, *Începuturile*, p. 11—12.

[45] Vezi, de exemplu, K. Mirčev, *Istoričeska gramatika na bălgarskija ezik*, ed. a II-a, Sofia, 1963, p. 98—99.

[46] Al. Procopovici, *Din istoria raporturilor noastre interdialectale*, în DR, IV, 1924—1926, partea I, p. 56, nota 1; vezi și opiniile formulate în DR, VI, 1929—1930, p. 399; cf. în legătură cu opiniile autorului Rosetti, ILR², p. 452.

[47] Ivănescu, *Istoria limbii*, p. 516.

[48] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CXXIV—CXXV.

[49] Rosetti, ILR², p. 463.

[50] Pașca, *Contribuții*, p. 87—88; vezi și p. 90. În legătură cu ѧ (și ѫ), a se vedea și E. Petrovici, *op. cit.*, p. 88—89.

[51] Gheție, *Începuturile*, p. 9—20.

[52] *Ibidem*, p. 18.

[53] De exemplu, în cazul actelor de înnoire a unor vechi privilegii, scribii deprinși cu o anumită ortografie erau puși în situația de a reproduce maniera grafică a unor texte emise cu mulți ani mai devreme. În funcție de fidelitatea lor față de litera textului reprodus, variază adeseori și gradul de consecvență cu care notau o serie de particularități de grafie ale originalului. Cînd treceau însă să scrie partea de text referitoare la împrejurările în care avea loc înnoirea privilegiului respectiv, deci cînd se aflau în situația de a redacta și nu de a copia, ei recurgeau la particularitățile de grafie caracteristice propriului lor sistem ortografic.

[54] Pentru alte exemple, vezi Djamo-Diaconiță, *Limba documentelor*, p. 72.

[55] *Ibidem*, p. 65—67.

[56] A. Vaillant, *Manuel du vieux slave*, Tome I, Paris, 1964, p. 44; K. Mirčev, *op. cit.*, p. 101—102.

[57] Bărbulescu, *Fonetica*, p. 318.

[58] În documentele emise în Țara Românească, alternanța ѣ — ѧ nu constituie o dovadă că ѧ corespundea întotdeauna lui *ea*, întrucît în aceleași documente cele două slove cunosc și valoarea *e*.

[59] Djamo-Diaconiță, *Limba documentelor*, p. 85; cf. A. Vaillant, *op. cit.*, I, p. 63.

[60] Djamo-Diaconiță, *Limba documentelor*, p. 85.

[61] Bogdan, *Alfabetul chirilic*, p. 594.

[62] Cf. смєрть (ȚR, ◁1475 — 1476▷; Djamo-Diaconiță, *Limba documentelor*, p. 77), care reprezintă unicul exemplu de acest fel din documentele muntene.

[63] Mihăilă, *Dicționar*, p. 187—188.

Scanned with OKEN Scanner

[64] Bărbulescu, *Fonetica*, p. 70—77.

[65] În textele slave, segmentul fonetic corespunzător lui *ie* din cuvintele de tipul посилаѥть a început să fie notat prin є și є în urma recomandării reformatorilor ortografiei chirilice (Evtimie de Tîrnovo și Constantin Kostenețki) de a nu se mai nota iotația după vocală. Regula s-a extins apoi și la inițiala cuvintelor de tipul ѥдинь ortografiat єдинь—єдинь (Bărbulescu, *Fonetica*, p. 90—91).

[66] Nu ne putem forma o idee clară asupra absenței ierurilor, întrucît, exceptîndu-l pe M. Costăchescu, ceilalți editori (I. Bogdan, P. P. Panaitescu) nu fac distincția necesară între cuvintele scrise fără ieruri finale și cele avînd consoanele finale suprascrise.

[67] I. Robciuc, „*U final*" *de origine românească în documentele slavone*, în SCL, XXVIII, 1977, nr. 1, p. 55—56.

[68] Vezi, de exemplu, alternanțele є — о (єдно — одно) sau ѣ — и (дѣла — дила) din documentele moldovenești. Grafiile cu о (одно) și и (дила) reflectă particularități fonetice ucrainene: trecerea lui *ie* inițial la *o*, respectiv al lui *ia* la *i*.

[69] În grafiile de tipul сочавѣ, majoritare în primele decenii ale secolului al XV-lea, se pare că avem a face cu redarea unui *o* etimologic, cuvîntul putîndu-se afla în relație etimologică cu *soc* (V. Bogrea, *Cîteva considerații asupra toponimiei românești*, în DR, I, 1921, p. 212, nota 1) sau *Socea* (I. Iordan, *Toponimia românească*, [București], 1963, p. 101 și nota 6 de pe aceeași pagină), și nu cu *suciu* < mag. *szücs* „blănar" (N. Drăganu, *Toponimie și istorie*, Cluj, 1928, p. 69) sau cu ucr. *sučava* (G. Weigand, *Die Namen der rumänischen Judeţe im Altreich*, în „Balkan-Archiv", IV, 1928, p. 175).

[70] O. P. Bezpalĭko, M. K. Bojčuk, M. A. Žovtobrjuch, S. P. Samijlenko, I. J. Taranenko, *Istoryčna hramatyka ukrajinsĭkoji movy*, Kyjiv, 1957, p. 153—154.

[71] Cf. tot aici un exemplu izolat de notare a lui ѫ în locul ierului mic cu valoare zero: кон добрѫ (ȚR, 1424; Djamo-Diaconiță, *Limba documentelor*, p. 36).

[72] Djamo-Diaconiță, *Limba documentelor*, p. 64.

[73] Pentru o scurtă prezentare a grafiei acestor cuvinte, vezi Mihăilă, *Dicționar*, p. 177—193. Unele observații referitoare la ortografia cuvintelor românești din documentele slavo-române emise în Țara Românească la Djamo-Diaconiță, *Limba documentelor*, p. 21—55.

[74] Vezi în unul și același document alternanțele є — ѣ (тисмена — тисмѣна, București, 1464; Panaitescu, *Documentele*, p. 249), є — ꙗ (фъкжени — фѫкжꙗны, București, 1467; Panaitescu, *Documentele*, p. 265), є — ѧ — а (троенещѡм — троѧнещи — троанещом, Tîrgoviște, 1457; Panaitescu, *Documentele*, p. 236).

[75] Prezența unor exemple cu є în această poziție ar dovedi, după unii autori, că *ęa*, urmat în silaba următoare de *e*, se monoftongase, iar notația cu ѣ se făcea în virtutea unei tradiții grafice: оурекле (M, 1437; 1443; DERS, p. 247), ведре (ȚR, 1500; DERS, p. 251), верде (ȚR, <1513>; DERS, p. 259). Acest punct de vedere și-ar afla confirmarea și în existența unor notații cu ѣ, ѧ, în locul lui є, în alte poziții decît cea „moale": бꙋѡрѧлꙋ(л) (ȚR, 1483; DERS, p. 28), фънтънѣлѣеи (ȚR, 1506; DERS, p. 80); cf. Rosetti, ILR², p. 463, unde se invocă în acest sens grafia *Jumětatiči*. Ca o imitație după slavă a fost explicată scrierea cu ѣ și ѧ în toponimele terminate astăzi în *-eni* (Rosetti, ILR², p. 463). Totuși și în cuvintele de tipul лѣцє (~лѧцє) și în cele de tipul сꙋсѣни (~сꙋсѧни) prezența în documentele slavo-române a unor grafii cu є nu constituie un indiciu indiscutabil asupra evoluției *ęa* (urmat în silaba următoare de *e* sau *i*) la *e*. După cum s-a putut vedea, documentele prezintă și exemple de notare a lui є în locul lui ѣ, ѧ în poziție „tare" (cf. mai sus, p. 145). Ne putem, prin urmare, întreba dacă notațiile cu є în cuvinte de tipul єцє sau сꙋсєни reflectă întotdeauna indicele de evoluție fonetică, în timp ce cele cu ѣ sau ѧ se datorează conservatorismului grafic? Să nu uităm că în notațiile cu є, în loc de ѣ sau ѧ, am putea avea a face și cu un reflex grafic sîrbesc sau rusesc. Pentru toponimele terminate astăzi în *-eni*, Rosetti (ILR², p. 463) admite că, în trecut, se pronunța diftongul numai în „cazurile cînd *ęa* era precedat de o semioclusivă". O grafie ca изворани (ȚR, 1464; DERS, p. 113), dintr-un document în care apare și изворѣни (cf. Panaitescu, *Documentele*, p. 256), dovedește că diftongul *ęa* se menținea și după alte consoane.

[76] În aceste exemple, ы ar putea nota și închiderea lui *ă* la *î*; cf. *galbîn*.

[77] Alte două exemple moldovenești, кирѫ8 (1470 sau 1476) și сорѫ (1487), înregistrate de Mihăilă, *Dicționar*, p. 76 și 155, sînt scrise în original cu ъ, și nu cu ѫ; cf. Bogdan, *Documentele*, I, p. 516, II, p. 318; DERS, p. 17 și 217.

[78] În cazuri izolate, ъ alternează cu ы în unul și același document: оурѣта, 8рѣта ~ 8рыти (M, 1517; Mihăilă, *Dicționar*, p. 170—171).

[79] Corespunzînd în bună măsură lui *ă* neaccentuat din limba literară actuală, notațiile cu а ar reflecta, după unii autori, păstrarea lui *a* etimologic (*Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CXLIII; Bărbulescu, *Curentele*, p. 68; Gr. Rusu, *Din vocalismul graiurilor dacoromâne. În legătură cu* [a] *în poziție protonică*, în CL, XVII, 1972, nr. 2, p. 235—241) sau rostirile unor dieci străini (R. Todoran, *Despre un fenomen fonetic românesc dialectal: ă protonic ⊳ a*, în SCL, V, 1954, nr. 1—2, p. 79). Ultima explicație este de preferat celei dintîi (vezi Gheție-Mareș, *Graiurile dacoromâne*, p. 74—75; I. Gheție, *În legătură cu a protonic din cuvintele de tipul* **barbat, ca(d)zut,** în SCL, XXIV, 1973, nr. 5, p. 545—549). O bună parte a exemplelor reproduse mai sus redau rostirea unor scribi străini. În altele (ne referim, în primul rînd, la cele din documentele moldovenești) putem avea a face, în teorie, cu trecerea lui *ă* proton la *a*. În unele documente, notațiile cu а sînt concurate de cele cu ъ, ь și ѫ: карарѣни ~ кѫрарѣ (ȚR, 1436; DERS, p. 35), дабачєцъ ~ дъбъчєцюѫ (Argeș, 1387; Panaitescu, *Documentele*, p. 43), паѫрниче(л)— ~ пъѫърничєл8 (M, 1490; DERS, p. 171) etc.

[80] Exemplele în care и s-a notat după р, în general de proveniență moldovenească, sînt mai greu de explicat: моѫорнцiи (M, 1495; DERS, p. 145), пърша (ȚR, <1503>); DERS, p. 182), рипъ (M, 1491; 1497; DERS, p. 201), рипи (M, 1428; DERS, p. 201) etc. Am putea avea a face, ca și în cazul grafiilor ѣынтирѣле, минзюла, cu rostiri neromânești sau cu un fapt de grafie. Alternanța оурѣта, 8рѣта ~ 8рыти ~ 8рити (M, 1517; Mihăilă, *Dicționar*, p. 170—171; cf. p. 183) pare a întări explicația din urmă. Nu putem însă exclude cu desăvîrșire posibilitatea ca unele dintre grafiile menționate mai sus să reflecte o particularitate dialectală românească (rostirea moale a lui *r*). Grafiile стримт8(л) și стрн(м)тишор8(л), din două documente muntene (ȚR, 1486; 1515; DERS, p. 223, 224), ar putea să reproducă o asemenea rostire reală; cf. și grafia стрнмт8л în scrisoarea lui Neacșu din Cîmpulung (Gheție-Mareș, *Graiurile dacoromâne*, p. 202). În aceeași situație s-ar putea afla și unele exemple din documentele emise în Moldova, unde rostirea moale a lui *r* a fost înregistrată în textele românești din secolele al XVI-lea și al XVII-lea (Gheție-Mareș, *Graiurile dacoromâne*, p. 203).

[81] Cf. Rosetti, ILR², p. 471, care semnalează notarea lui *ĝ* prin aceste combinații de slove în acte diplomatice schimbate între Ștefan cel Mare și cneazul Alexandru al Lituaniei. În cinci dintre cele opt documente din care sînt recoltate exemplele nu avem a face cu acte emise în cancelaria Moldovei (cf. Bogdan, *Documentele*, II, p. 386, 395). Restul de trei documente nu sînt semnificative pentru scrierea practicată în Moldova, întrucît sînt copii efectuate în cancelaria marelui ducat al Lituaniei în secolul al XVI-lea (cf. Bogdan, *Documentele*, I, p. XIV).

[82] În a doua jumătate a secolului al XV-lea, iusul mare a fost notat rar în scrierea cuvintelor românești din documentele moldovenești. În schimb, ѫ apare, în această perioadă, destul de frecvent în scrierea acelorași elemente românești din documentele emise în Țara Românească; cf. și concluziile lui Gh. Bolocan, *Despre grafia numelor proprii în documentele slavo-române*, în LR, XXVII, 1978, nr. 1, p. 222.

[83] Cf. o altă atestare din prima jumătate a secolului al XVI-lea tot dintr-un document slavon din Țara Românească: тае Ѱ(н) ко(ш) (ȚR, 1543; DERS, p. 114).

[84] Cf. Ivănescu, *Istoria limbii*, p. 524, unde se afirmă că prin ѵ se nota în textele vechi și *ĝ*.

[85] Al. Rosetti (ILR², p. 455) afirmă greșit că slova ѵ apare pentru prima dată în Țara Românească într-un document din 1415; cf. însă Pașca, *Contribuții*, p. 86, nota 38.

[86] Vezi Gheție-Mareș, *Graiurile dacoromâne*, p. 214.

[87] Bărbulescu, *Fonetica*, p. 426—428.

[88] Vezi Gh. Bolocan, *op. cit.*, p. 222, care înregistrează 27 de documente slavo-române din această provincie, emise între 1520 și 1525, în care ѫ s-a notat numai în elementele românești.

Scanned with OKEN Scanner

[89] B. P. Hasdeu, *Manuscriptul românesc din 1574 aflător la London în British Museum*, în „Columna lui Traian", III, 1882, p. 58; A. Philippide, *Introducere în istoria limbei și literaturei române*, Iași, 1888, p. 5; Gh. Ghibănescu, *Grafia cirilică la români pentru uzul școalelor secundare*, Bîrlad, 1889, p. 33; A. Lambrior, *Carte de citire (Bucăți scrise cu litere chirilice în deosebite veacuri)*, ediția a II-a, Iași, 1890, p. LXXIX—LXXX (grămăticul Coresi e probabil născocitorul acestei litere); I. Popovici, *Palia de la Orăștie*, în AAR, tom. XXXIII, Mem. secț. lit., 1911, p. 2; *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CXVII—CXVIII; T. Maretić, *Gramatika i stilistika hrvatskoga ili srpskoga književnog jezika*, Zagreb, 1931, p. 17. Se pare că cel dintîi a susținut această părere Fr. Miklosich (apud Bărbulescu, *Fonetica*, p. 441); cf. Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 145, unde se afirmă că ѹ a fost creat „din slavonescul ꙋ".

[90] Bogdan, *Alfabetul chirilic*, p. 588; Bărbulescu, *Fonetica*, p. 448; Rosetti, ILR², p. 455; Ivănescu, *Istoria limbii*, p. 524; Mihăilă, *Dicționar*, p. 193.

[91] Bărbulescu, *Fonetica*, p. 448.

[92] *Influențe ale cirilicei catolice asupra cirilicei ortodoxe de la români*, extras din „Arhiva", XLVII, 1940, nr. 3—4, p. 21.

[93] Gheție, *Începuturile*, p. 17—19.

[94] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, I, p. 4; Gh. Ghibănescu, *op. cit.*, p. 33, 43; A. Philippide, *op. cit.*, p. 40; A. Lambrior, *op. cit.*, p. LXXVIII; I. Popovici, *op. cit.*, p. 2; Al. Procopovici, *Din istoria raporturilor noastre interdialectale*, p. 56, nota 1; Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 145 (unde se susține că românii l-au creat pe ѧ din ѧ).

[95] Bărbulescu, *Fonetica*, p. 237—242.

[96] *Ibidem*, p. 240.

[97] *Ibidem*, p. 269.

[98] E. Petrovici, *op. cit.*, p. 89, nota 2; Pașca, *Contribuții*, p. 87.

[99] Avram, *Contribuții*, p. 130—132.

[100] ѧл, ѧмн (*Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 39), дѣа ѧ și лѧ (*Documente sec. XVI*, p. 70). Aceeași valoare o are ѧ și în *Tetraevanghelul* slavo-român de la Sibiu (1551—1553)), în care grupurile *în*, *îm*, sînt notate consecvent prin ѧн și ѧм (în text aceste notații nu sînt concurate de notația ѧ): ѧн (p. 37ᵛ/21, 38ʳ/20), ѧнь (1ʳ/2, 1ᵛ/1, 2 etc.), ѧ (p. 1ʳ/9), 2ᵛ/16 etc.), ѧмьпаратъ (p. 27ʳ/11—12), ѧнѣтарн сѧ (p. 36ᵛ/5) etc.; cf. însă дѣньтрѫ (p. 36ʳ/15—16), прѣнь (p. 35ʳ/12), сѫнгѫрь (p. 35ᵛ/11—12) etc.

[101] Bogdan, *Alfabetul chirilic*, p. 588—590.

[102] Cf. DERS, p. 114.

[103] După 1499 (data primei atestări a lui ѧ), acesta a fost notat consecvent în elementele românești din documentele slavone; vezi DERS, p. 114.

[104] K. Mirčev, *op. cit.*, p. 104. Și în graiurile astăzi dispărute ale bulgarilor din Transilvania, elementul nazal al vechiului ǫ a mai fost semnalat la începutul secolului trecut (A. Vaillant, *Grammaire comparée des langues slaves*, Tome I *Phonétique*, Paris, 1950, p. 152).

[105] Al. Mareș, *Constantin Kostenečki și începuturile scrisului în limba română*, în SCL, XXVII, 1976, nr. 4, 429—432; I. Gheție, *O slovă chirilică enigmatică și vechimea tradiției grafice românești*, în LR, XXV, 1976, nr. 5, p. 501—503.

[106] Densusianu, HLR, II, p. 35; Rosetti, ILR², p. 453.

[107] Avram, *Contribuții*, p. 73; A. Avram, *Evoluția consoanelor șuierătoare și constituirea opoziției /ă/ :/î/ în dacoromână*, în SCL, XXIX, 1978, nr. 6, p. 625—640.

[108] Cf. Em. Vasiliu, *Asupra istoriei vocalelor centrale din dialectele dacoromâne*, în SCL, XVII, 1966, nr. 4, p. 407—411; *Fonologia istorică a dialectelor dacoromâne*, București, 1968, p. 126—128.

[109] A. Avram, *Grafia chirilică și problema opoziției /ă/ : /î/ în dacoromâna din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea*, în SCL, XXIV, 1973, nr. 1, p. 8.

[110] Bărbulescu, *Fonetica*, p. 396.

[111] *Ibidem*, p. 396. Pentru exemple ale aplicării acestor reguli în textele neliterare, vezi *Documente sec. XVI*, p. 54—55.

[112] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CXLI—CXLII.

[113] Vezi și *Documente sec. XVI*, p. 56.
[114] Vezi, de exemplu, *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CLIV.
[115] I. Pătruț, *Rostirea nouă, două etc.*, în *Omagiu lui Iorgu Iordan*, București 1968, p. 664—665; *Documente sec. XVI*, p. 56.
[116] Cf. și Djamo-Diaconiță, *Limba documentelor*, p. 34, unde se produc exemple din aceleași documente, în care ѧ se substituie lui ѫ, la inițială de silabă.
[117] *Documente sec. XVI*, p. 61.
[118] *Ibidem*, p. 65.
[119] Densusianu, HLR, II, p. 63—64; Rosetti, ILR², p. 452—453, 459—460, 462—463, 496—498, 518.
[120] Avram, *Contribuții*, p. 19.
[121] *Documente sec. XVI*, p. 67—68.
[122] Rosetti, ILR², p. 498.
[123] Cf. Rosetti, ILR², p. 497.
[124] Avram, *Contribuții*. p. 13—24.
[125] *Ibidem*, p. 23—24; cf. și Densusianu, HLR, II, p. 64, unde se precizează că evoluția *ꙗa>ꙗe*, la inițială, a fost mai lentă decît evoluția *ꙗa>e*, după consoană.
[126] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CXXVII.
[127] *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 35.
[128] Pentru exemple, vezi *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CXXVII; *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareș, p. 52; *Documente sec. XVI*, p. 70—71.
[129] *Documente sec. XVI*, p. 71.
[130] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareș, p. 52.
[131] *Documente sec. XVI*, p. 71.
[132] *Ibidem*, p. 71.
[133] *Ibidem*.
[134] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XLV.
[135] *Texte sec. XVI*, p. 64, 175, 392, 497; *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 48.
[136] *Documente sec. XVI*, p. 79.
[137] *Ibidem*, p. 71—78.
[138] Avram, *Contribuții*, p. 41—42; *Documente sec. XVI*, p. 72—76; cf. D. Strungaru, *Contribuții la interpretarea grafiei chirilice. I. Criteriile suprascrierii literelor*, în LR, X, 1961, nr. 5, p. 474—487.
[139] Vezi în acest sens Bogdan, *Alfabetul chirilic*, p. 585—594; Bărbulescu, *Fonetica*, p. 11—12; Bărbulescu, *Curentele*, p. 18—26.
[140] Vezi și Bogdan, *Alfabetul chirilic*, p. 590—591; Mihăilă, *Dicționar*, p. 185—187. S-au exprimat rezerve față de această interpretare, considerîndu-se că grafiile de tipul ѳынтъынце ѳлъмынзилорь etc. din aceste documente pot fi explicate prin asemănarea dintre rom. /ă/ și sunetul, diferit de /i/, notat ы în textele slave răsăritene (A. Avram, *Cu privire la vechimea opoziției /ă/ :/î/ în dacoromână*, în CL, XXII, 1977, nr. 2, p. 150). E mai greu de explicat însă de ce grafiile cu ы consemnate în elementele românești din documentele moldovenești scrise în secolul al XV-lea redau, cu puține excepții, un segment vocalic căruia în limba actuală îi corespunde *î*.
[141] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 40.
[142] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CXVIII.
[143] I. Bărbulescu, *Filologia română și direcția noastră filologică*, în „Arhiva", 30, 1923, nr. 1, p. 69.
[144] Bărbulescu, *Curentele*, p. 124.
[145] Avram, *Contribuții*, p. 94.
[146] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CXIV.
[147] *Ibidem*, p. CXIV.
[148] Vîrtosu, *Paleografia*, p. 106 și nota 153.
[149] *Documente sec. XVI*, p. 444, nr. XCIII: ѧ (1ᵛ/1), ръсиѧ (1ᵛ/2).
[150] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea I, p. CXIV.
[151] Vezi exemple la I. Gheție, *Evangheliarul de la Sibiu și textele românești scrise cu litere latine și ortografie maghiară*, în LR, XXVIII, 1979, nr. 2, p. 169.
[152] ѥнтрѳ (p. 224) etc.

153 *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XXX, XXXVI.
154 *Documente sec. XVI*, p. 61.
155 N. Drăganu, *Manuscrisul Liceului Grănicerese „G. Coşbuc" din Năsăud şi săsismele celor mai vechi manuscrise româneşti*, în DR, III, 1922—1923, p. 475, 497; *Manuscrisul de la Ieud*, ed. Teodorescu-Gheţie, p. 83; *Documente sec. XVI*, p. 61.
156 Bărbulescu, *Curentele*, p. 97.
157 I. Gheţie, **Evangheliarul de la Sibiu şi textele româneşti scrise cu litere latine şi ortografie maghiară**, p. 167—172.
158 *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 53.
159 *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XXXI.
160 *Ibidem*, p. XLIX.
161 *Documente sec. XVI*, p. 57—58.
162 *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CXXVII; Densusianu, HLR, II, p. 73; C. Tagliavini, *Il „Lexicon Marsilianum"*, Bucureşti, 1930, p. 68—69.
163 Rosetti, ILR², p. 501.
164 Vezi şi I. Rizescu, *Consideraţii asupra alternanţei u/o din vechile texte româneşti*, în SCL, XVII, 1968, nr. 4, p. 495—499.
165 *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 15.
166 *Documente sec. XVI*, p. 54.
167 *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. L.
168 *Documente sec. XVI*, p. 54.
169 *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 39.
170 *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XLVIII.
171 *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 16.
172 *Documente sec. XVI*, p. 67 şi 104 (nota 8 la documentul X).
173 Bărbulescu, *Fonetica*, p. 192—196, 205—206, 216—231.
174 *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 42; Densusianu, HLR, II, p. 49.
175 Gh. Chivu, *Alternanţa ѫ ~ ѧ în textele vechi româneşti*, în LR, XXV, 1976, nr. 2, p. 181—185.
176 *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CLXII—CLXIII.
177 *Ibidem*, p. LXXXIV; *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 101.
178 Vezi Avram, *Contribuţii*, p. 107.
179 *Palia de la Orăştie*, ed. Pamfil, p. XIV.
180 *Documente sec. XVI*, p. 56.
181 Varlaam mitropolitul Moldovei, *Cazania 1643*, Bucureşti, 1943 [ediţie îngrijită de J. Byck]: *doaâ* (p. 189/2, 6, 17; 238/7), *noaâ* (p. 167/4, 172/24, 173/1) etc.
182 *Documente sec. XVI*, p. 62.
183 *Ibidem*, p. 66—67.
184 *Ibidem*, p. 79.
185 În *Tetraevanghelul* slavo-român de la Sibiu ѫ, apare, în cîteva rînduri, în locul lui ѧ, dar niciodată în segmente fonetice corespunzătoare actualelor vocale centrale *ă* şi *î*. În *Psaltirea Hurmuzaki*, iusul mare este, de asemenea, puţin întrebuinţat şi atunci în locul iusului mic (*Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XLVIII). În cîteva situaţii, în care ѫ corespunde în acest text unei vocale centrale, scrierea lui s-a făcut sub influenţa corespondentului slavon (*Ibidem*, p. CXXI).
186 *Documente sec. XVI*, p. 61.
187 Bărbulescu, *Curentele*, p. 131—135.
188 Întrebuinţarea lui ѫ la finala cuvîntului s-a făcut pentru a preîntîmpina eventualele confuzii pe care le-ar fi putut crea în această poziţie prezenţa ierurilor finale (Bărbulescu, *Fonetica*, p. 217—219).
189 Cf. însă *Pravila* tipărită în 1560—1562, care prezintă numeroase exemple în care diftongul a fost notat prin ѡ sau ѡ. S-au exprimat de altfel rezerve în privinţa tipăririi acestui text de către Coresi (vezi mai jos, p. 276).
190 Vezi Al. Mareş, în LR, XXVII, 1978, nr. 2, p. 211.
191 *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 39ᵛ/2, 17: ѥ (vb. *fi*, ind. prez. 3 sg).
192 A se vedea în acest sens versiunea *Catehismului*, predica *Zise Domnul* şi fragmentul de *Pravilă* din *Codicele Sturdzan*, toate copii fidele, sub raportul grafiei, ale texte-

lor coresiene corespunzătoare; cf. N. Drăganu, în DR, IV, partea 2, 1924—1926, p. 1094; I. Gheţie, *Filiaţia catehismelor luterane din secolele al XVI-lea — al XVII-lea*, în LR, XXIV, 1975, nr. 2, p. 162—164; Gh. Chivu, *Un text românesc inedit în* **Codex Sturdzanus**: *Pravila sfinţilor părinţi (Fragment)*, în LR, XXVI, 1977, nr. 3, p. 284.

[193] Vezi în acest sens şi informaţia din 1453 a lui Flavio Biondo despre românii catolici care mergeau în pelerinaj la Roma (Gheţie, *Începuturile*, p. 21—23).

[194] Echivalările slovelor şi exemplele sînt preluate din studiul consacrat grafiei acestui text de către I. Gheţie (*Texte sec. XVI*, p. 285—297).

[195] Gheţie, *Începuturile*, p. 25.

[196] *Ibidem*, p. 25.

[197] **Evangheliarul de la Sibiu** *şi textele româneşti scrise cu litere latine şi ortografie maghiară*, p. 165—172.

[198] DH, I, Supliment II, p. 318, 368, 415, 432, 445, 447, 449 etc.

[199] Pentru întreaga discuţie privind motivele care l-au determinat pe Luca Stroici să recurgă la transcrierea textului cu litere latine, vezi Vîrtosu, *Paleografia*, p. 198—200.

[200] Ne întemeiem observaţiile asupra grafiei pe textul reprodus de Stanisław Sarnicki în *Statuta y Metryka Przywileiów Koronnych*, Cracovia, 1594, p. 1224.

[201] Tipărit: *neczij*, cu *n* în loc de *w* sau *v*.

[202] B. P. Hasdeu, *Luca Stroici părintele filologiei latino-române*, Bucureşti, 1864, p. 27—31.

[203] *Op. cit.*, p. 198.

[204] Tipărit: *cerin*, cu *n* în loc de *u*.

[205] Tipărit: *necitor*, cu *n* în loc de *w* (sau *v*) şi *t* în loc de *l*; asemenea greşeli apar şi în scrierea altor cuvinte: *sitlanul* în loc de *fitlanul* (sau *hitlanul*), *detorniczitor* în loc de *detorniczilor*.

[206] Vezi şi B. P. Hasdeu, *Luca Stroici părintele filologiei latino-române*, p. 30—31.

[207] Preocupări etimologice, de felul celor pe care le evidenţiază unele dintre soluţiile lui Luca Stroici, au fost semnalate în versiunea bilingvă a *Florii darurilor*, copiată la mănăstirea Putna în intervalul 1592—1604 (Alexandra Roman Moraru, *Preocupări etimologice într-un manuscris românesc de la sfîrşitul secolului al XVI-lea*, în LR, XXVIII, 1979, nr. 3, p. 267—273). În acest text, scris cu litere chirilice, unii termeni din versiunea românească au fost înlocuiţi, din motive de ordin purist, cu sinonimele lor de origine latină. După Alexandra Roman Moraru, modificările ar putea fi atribuite unui revizor contemporan al textului. Din păcate, ne lipseşte certitudinea că lucrurile s-au petrecut întocmai şi că modificările respective nu sînt de dată mai recentă.

[208] Al. Piru, *Istoria literaturii române de la origini pînă la 1830*, Bucureşti, 1977, p. 55.

[209] Vîrtosu, *Paleografia*, p. 196.

Scanned with OKEN Scanner

PARTEA IV

CELE MAI VECHI TEXTE ROMÂNEȘTI

CAPITOLUL I

TEXTE NELITERARE

În afara textelor românești așa-zise literare (în genere, cărți religioase și cărți populare), din secolul al XVI-lea ne-a parvenit și un număr de peste 120 de texte românești cu caracter neliterar.

Apariția textelor neliterare în limba română. Majoritatea specialiștilor sînt de acord că în cercetarea împrejurărilor care au favorizat începuturile scrisului românesc este necesar să se facă distincția între textele literare și cele neliterare. Singur P. P. Panaitescu s-a ridicat împotriva acestei disocieri, considerînd că atît textele literare, cît și cele neliterare au apărut concomitent în cele trei țări românești, formînd „un singur capitol unitar din istoria culturii noastre" [1]. În lumina datelor de care dispunem, se poate însă afirma că limba română nu a apărut la aceeași dată în toate compartimentele culturii scrise [2]. După cum s-a văzut mai sus, p. 131—132, cel mai vechi text românesc este o scrisoare particulară din anul 1521 adresată de boierul Neacșu din Cîmpulung lui Johannes Benkner [3]. Unele știri deja amintite pledează în favoarea ideii că texte similare (scrisori, însemnări) s-au putut scrie și mai devreme. Se poate, așadar, susține că primele încercări de a scrie românește au fost însemnările și actele de uz personal.

Între scrisoarea lui Neacșu (1521) și următorul document cunoscut (un zapis de vînzare emis în 1563 sau 1564) se interpune o perioadă de peste patru decenii [4]. Acest hiatus nu trebuie să ne determine să considerăm apariția scrisorii lui Neacșu ca pe un fenomen întîmplător [5]. Majoritatea celor care s-au referit la această scrisoare au recunoscut că ea posedă un sistem ortografic bine determinat, explicabil prin faptul că, la acea dată, scrisul românesc avea o oarecare vechime și, implicit, o anumită tradiție [6]. Lipsa textelor neliterare din deceniile imediat următoare scrisorii lui Neacșu, ca, de altfel, și a celor care au premers acestei scrisori, se datorează interacțiunii

mai multor factori. În primul rînd, trebuie să admitem că o serie de evenimente fortuite, care s-au manifestat din plin în epoca veche (războaie, incendii, jafuri etc.), a contribuit neîndoios la distrugerea unor asemenea texte. Pe de altă parte, este tot atît de adevărat că, în secolul al XV-lea şi al XVI-lea, nu se constată nici în Moldova şi nici în Ţara Românească o preocupare deosebită pentru păstrarea şi depozitarea actelor oficiale, cu atît mai puţin a celor cu caracter particular [7]. În sfîrşit, trebuie să ţinem seama şi de faptul că textele neliterare cu caracter particular erau destinate unei existenţe efemere prin însăşi natura conţinutului lor (probabil că, în majoritatea cazurilor, scrisorile particulare erau distruse, ca şi astăzi, odată ce mesajul lor era înregistrat de destinatar).

Înmulţirea şi diversificarea textelor neliterare româneşti în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. După 1560, textele neliterare, a căror apariţie este la început sporadică, înregistrează o creştere progresivă pe măsură ce ne apropiem de sfîrşitul secolului. O repartizare cronologică a documentelor, scrisorilor şi însemnărilor româneşti din a doua jumătate a secolului al XVI-lea indică următoarea situaţie : 9 texte s-au scris înaintea anului 1581, 18 texte între 1581 şi 1590, iar 90 de texte între 1591 şi 1600 [8]. Scrierea românească cucereşte treptat tot mai mulţi aderenţi, care, fapt notabil, nu sînt numai scribi de profesie (logofeţi din cancelariile domneşti sau orăşeneşti), ci şi persoane cu poziţii sociale dintre cele mai diferite : domnitori, înalţi demnitari, preoţi şi dascăli sătesti. La sfîrşitul secolului al XVI-lea se scriau în româneşte acte cu caracter juridico-administrativ, scrisori oficiale şi particulare, scurte însemnări. În timpul lui Mihai Viteazul, scrierea românească pătrunde treptat şi în cancelaria domnească, pentru unele acte diplomatice muntene scrise în Transilvania păstrîndu-se în limba română conceptul sau copia originalului emis. Ştim, totodată, dintr-o sursă contemporană, că administraţia românească din Transilvania obişnuia să poarte corespondenţă atît în limba slavonă, cît şi în limba română [9]. În acest secol nu se constată însă pătrunderea limbii române în cancelaria domnească a Moldovei, deşi acest lucru se afirmă curent [10], atribuindu-se greşit textelor emise în Polonia şi legate de procesul lui Petru Şchiopul statutul unor acte de cancelarie. Curînd după 1600, mai exact în 1602, se înregistrează şi prima inscripţie în limba română pe o piatră tombală [11].

Conţinutul textelor neliterare. Sub raportul conţinutului, aceste texte pot fi împărţite în acte cu caracter juridico-administrativ şi diplomatic şi acte particulare. În prima categorie, pe primul loc se înscriu zapisele de vînzare, de cumpărare, de schimb, de danie, de hotărnicie, de împărţire, într-un cuvînt actele de proprietate

Scanned with OKEN Scanner

(31 de piese) [12]. În ordine numerică descrescîndă urmează un număr de şaisprezece scrisori emanînd de la înalte autorităţi (mari demnitari, bani, pîrcălabi de cetate etc.) şi adresate în diverse chestiuni (politice, financiare, de drept civil sau canonic) unor autorităţi similare [13]. În continuare, lista documentelor româneşti mai cuprinde diverse mărturii (6 piese) [14], inventare cu caracter administrativ şi financiar (4 piese) [15], chitanţe (4 piese) [16], testamente (4 piese) [17], acte diplomatice (3 piese) [18], împuterniciri (2 piese) [19]; în sfîrşit, pentru unele tipuri de acte (act de cununie [20], salvconduct [21], întărire [22], socoteală de venituri şi cheltuieli [23], înştiinţare [24], poruncă domnească [25]) nu deţinem decît cîte o singură piesă.

În rîndul actelor particulare, notăm cîteva scrisori în frunte cu aceea a boierului Neacşu din Cîmpulung, un itinerariu de călătorie, un inventar de bunuri materiale şi un ordin de plată [26].

Însemnările româneşti formează o categorie bine reprezentată şi aparţin în cea mai mare parte lui Petru Şchiopul [27] şi Mihai Viteazul [28]; două însemnări autografe ne-au parvenit de la domnitorul Ieremia Movilă [29], iar cîte una deţinem de la banul Mihalcea, vistiernicul Bărcan, logofeţii Fiera, Marcu şi Teodosie [30]. Majoritatea însemnărilor rezumă conţinutul documentelor pe care sînt notate sau indică numele persoanei de la care provine (sau căreia urmează a i se trimite) documentul respectiv. Cîteva însemnări ale lui Petru Şchiopul cuprind socoteli băneşti. Mai înregistrăm şi o însemnare din anul 1570 sau 1571 pe un liturghier slavon, care dezvăluie împrejurările în care a fost legată cartea [31].

Repartiţia geografică a textelor neliterare. În cadrul celor trei regiuni istorice româneşti, documentele şi însemnările româneşti prezintă următoarea repartiţie: 39 sînt scrise în Moldova, 34 în Transilvania şi 24 în Ţara Românească. Pentru alte opt însemnări ale lui Mihai Viteazul, datate într-un interval mai larg, regiunea în care au fost scrise nu a putut fi stabilită. Un număr de 15 documente şi însemnări, cele mai multe aparţinînd lui Petru Şchiopul, sînt scrise în afara graniţelor teritoriului dacoromânesc (în Austria şi Polonia). Cele mai multe dintre documentele şi însemnările româneşti din secolul al XVI-lea sînt scrise de munteni (61) [32]; în rîndurile lor figurează şi documentele şi însemnările provenite de la curtea lui Mihai Viteazul sau de la persoanele din anturajul domnitorului şi care au fost scrise de munteni, în anii 1599—1600, în afara graniţelor Ţării Româneşti (majoritatea în Transilvania). Documentele datorate moldovenilor sînt în număr de 53 [33], între ele fiind incluse şi cele scrise de Petru Şchiopul sau de boierii lui, după 11 august 1591, în Austria şi, mult mai rar, în Polonia (15). Documentele şi însemnările redactate de persoane originare din Transilvania sînt extrem de puţine (6) [34].

Scanned with OKEN Scanner

Referitor la felul sum se repartizează textele neliterare în cadrul fiecărei regiuni, situaţia este destul de inegală. În Ţara Românească, cele mai numeroase texte provin din judeţele Vîlcea (5) şi Dîmboviţa (4). Nu ne-au parvenit, în schimb, documente sau însemnări româneşti din judeţele Teleorman, Ialomiţa, Călăraşi, Buzău şi Brăila, adică din regiuni mai slab populate în secolul al XVI-lea. Actele redactate de moldoveni provin în cea mai mare parte din nordul acestui teritoriu (judeţul Suceava : 11 documente ; judeţul Iaşi : 8 documente), Botoşani fiind singurul judeţ din care nu deţinem nici un document. Documentele scrise de transilvăneni provin din judeţele Alba, Bistriţa-Năsăud, Braşov şi Maramureş (2) [35]. Din Banat-Hunedoara, precum şi din întinse zone ale Transilvaniei nu au ajuns pînă la noi documente sau însemnări româneşti.

Scribii textelor neliterare. Am văzut mai înainte că deţinem un număr destul de mare de documente şi însemnări autografe aparţinînd domnitorilor Mihai Viteazul, Petru Şchiopul şi Ieremia Movilă. Documentele lui Petru Şchiopul dovedesc incapacitatea acestuia de a reda prin scris sunetele româneşti [36]. Deşi Mihai Viteazul avea deprinderea scrisului, însemnările lui vădesc o cunoaştere imperfectă a ortografiei. În schimb, Ieremia Movilă, de la care ni s-au păstrat două scurte însemnări, probează prin scris şi redactare că era o persoană instruită. De asemenea, deţinem şi cîteva documente şi însemnări autografe ale unor înalţi dregători, cum ar fi banii Calotă şi Mihalcea, Bărcan Vistiernicul, Teodosie Logofătul etc. Cu excepţia banului Calotă, care, după grafie şi formulare, scrie destul de stîngaci, restul documentelor şi însemnărilor datorate dregătorilor vădesc în autorii lor oameni instruiţi în ale scrisului. O constatare identică poate fi făcută şi în privinţa documentelor scrise de logofeţi. Orientîndu-ne după anumite date (locul şi împrejurările în care au fost scrise, persoana în numele căreia au fost redactate), putem afirma că aceşti scribi aparţineau foarte probabil cancelariei domneşti sau erau logofeţi ai unor mari boieri. Toţi dovedesc o bună şi îndelungată deprindere a scrisului [37].

Scribii satelor sînt în majoritatea cazurilor preoţi, cărora le datorăm scrierea a 9 documente. În cazuri izolate, întîlnim acte săteşti scrise de dieci sau dascăli. Documentele orăşeneşti ai căror scribi ne sînt cunoscuţi sînt scrise de logofeţi (3 situaţii) şi de preoţi (o situaţie) [38].

Pentru documentele lipsite de indicaţia persoanelor care le-au redactat nu putem face decît unele presupuneri, în mai mare sau în mai mică măsură întemeiate. Astfel, un număr de 8 documente provenind din cancelaria lui Mihai Viteazul sînt scrise de unul şi acelaşi scrib, al cărui nume, din păcate, ne-a rămas necunoscut. Deşi nesemnate, două mărturii şi o scrisoare legate de procesul lui Petru Şchiopul cu raguzanii sînt scrise, după cum a indicat N. Iorga, de logofătul

Scanned with OKEN Scanner

moldovean Luca Stroici [39]. Pentru patru acte scrise în mănăstiri, apartenența scribilor la cinul călugăresc poate fi ușor presupusă. O scrisoare emisă la Alba Iulia în anul 1600 a fost scrisă de mitropolitul Transilvaniei, Ioan din Prislop, sau de un preot (călugăr) din anturajul său [40]. Judecînd după unele particularități de limbă și de grafie, scribul inventarului mănăstirii Galata, redactat în anul 1588, a fost un străin [41]. În scribul cunoscutei scrisori a lui Cocrișel (Bistrița, a. 1 noiembrie 1600), unii autori au întrevăzut un sas [42]. O origine similară a atribuit N. Drăganu [43] necunoscutului care adresa, în 10 iulie 1593, o scrisoare către Petru Șchiopul, cerîndu-i să nu piardă prilejul numirii în domnie.

Concluzii. Textele neliterare au apărut ca o consecință a nevoii de a comunica în scris prin intermediul limbii române. Deși primul document românesc păstrat datează din anul 1521, acte și însemnări românești s-au scris și înainte de această dată. Văzînd lumina zilei în medii diferite și avînd un profil variat, textele neliterare din secolul al XVI-lea emană de la persoane diferențiate atît ca poziție socială, cît și ca instrucție. Înmulțirea textelor neliterare în ultimele decenii ale secolului al XVI-lea subliniază pătrunderea scrisului românesc în cele mai diverse sectoare ale vieții sociale (administrativ, politic, juridic).

Note

[1] Panaitescu, *Începuturile*, p. 6; cf. p. 133.

[2] Gheție, *Începuturile*, p. 85—88.

[3] Deși nu păstrează data emiterii, scrisoarea consemnează evenimente și personalități istorice care au permis datarea ei în anul 1521; vezi DH, XI, p. 843, nota 1; M. Cazacu, *Sur la date de la lettre de Neacșu de Cîmpulung (1521)*, în RESEE, VI, 1968, nr. 3, 525—528 (cu precizări privind emiterea scrisorii în 29 sau 30 iunie).

[4] Intervalul poate fi restrîns la trei decenii dacă avem în vedere o știre documentară relevată de curînd, potrivit căreia la asediul Timișoarei din 13 octombrie 1551 turcii „aruncau în vîrful săgeților scrisori în limba română către locuitori, somîndu-i să se predea"; vezi *Timișoara 700. Pagini din trecut și de azi*, Timișoara, 1969, p. 57. Asupra acestei informații a atras atenția M. Șesan, *Începuturile scrisului românesc și biserica Banatului*, în MB, XXIII, 1972, nr. 1—3, p. 46, 53.

[6] De altfel, cîteva glose românești existente pe două acte slavone emise în 1519 și 1548 au fost considerate de N. Iorga a fi contemporane cu scrierea documentelor respective. Pentru textul acestor glose, vezi N. Iorga, în „Convorbiri literare", XXXIV, 1900, p. 332, și *Istoriile domnilor Țării Românești, cuprinzînd istoria munteană de la început pînă la 1688, compilate și alcătuite de Constantin Căpitanul Filipescul*, publicate din nou de N. Iorga, București, 1902, p. 49—50, nota 4.

[6] Afirmația că autorul acestei scrisori „nu cunoștea vreo tradiție grafică" (Panaitescu, *Începuturile*, p. 117) este gratuită; cf. și afirmația lui N. Iorga: „Greutatea mare pînă la jumătatea veacului al XVI-lea era lipsa unei ortografii, unei științe a despărțirii și scrierii cuvintelor" (*Istoria literaturii românești*, I, p. 218).

[7] În această privință este semnificativ faptul că cel mai vechi text românesc cunoscut (scrisoarea lui Neacșu) s-a păstrat în arhivele unui oraș din Transilvania (Brașov). Putem afirma, fără teamă de a greși, că moartea lui Petru Șchiopul la Bozen (Bolzano) și

Scanned with OKEN Scanner

confiscarea de către austrieci a actelor din arhiva personală a lui Mihai Viteazul au constituit două împrejurări favorabile, datorită cărora s-a păstrat pînă astăzi un număr însemnat de documente și însemnări românești din secolul al XVI-lea.

[8] Statistică întocmită pe baza textelor editate în *Documente sec. XVI*.

[9] C. C. Giurescu, D. C. Giurescu, *Istoria românilor*, vol. 2, București, 1976, p. 351.

[10] *Istoria literaturii*, p. 281.

[11] C. C. Giurescu, D. C. Giurescu, *Istoria românilor din cele mai vechi timpuri și pînă astăzi*, București, 1971, p. 394.

[12] Cele mai vechi texte de acest fel sînt: pentru Țara Românească un act de vînzare emis în județul Gorj în 1563 sau 1564, pentru Moldova un act de vînzare localizabil în Brăhășești, județul Galați, datînd din 4 aprilie 1577, iar pentru Transilvania un act de împărțire, scris la 24 mai 1593 într-o localitate din județul Maramureș (vezi *Documente sec. XVI*, nr. II*, p. 96; nr. LX, p. 154; nr. CXIII, p. 205).

[13] Vechimea acestor texte nu urcă mai sus de anul 1592. Pentru fiecare din cele trei regiuni istorice românești, cele mai vechi scrisori oficiale sînt următoarele: scrisoarea lui Mihai Viteazul din circa 1598 prin care domnitorul român îl înștiințează pe Sigismund Báthory că postelnicul Grigore Balogh este purtătorul mesajului său, scrisoarea egumenului mănăstirii Moldovița (județul Suceava) adresată lui Gaspar Budaker, primarul Bistriței, la 30 iunie 1592, și scrisoarea unor demnitari maramureșeni adresată la 2 mai [1593] lui Urban Weidner și lui Simon, primarul și, respectiv, pîrcălabul cetății Bistrița (*Documente sec. XVI*, nr. XVII*, p. 110; nr. LXXXII*, p. 173—174; nr. CXII, p. 204).

[14] A se vedea, de exemplu, mărturiile depuse de boierii moldoveni în procesul lui Petru Șchiopul cu raguzanii, păstrate în copia lui Luca Stroici din anul 1593 (*Documente sec. XVI*, nr. LXXXVIII, LXXXIX, p. 178—181).

[15] Cel mai vechi text de acest fel este catastiful mănăstirii Galata, întocmit în 1588 (*Documente sec. XVI*, nr. LXXII, p. 163—166).

[16] Toate sînt scrise de munteni în intervalul 1599—1600, cu prilejul domniei lui Mihai Viteazul în Transilvania (*Documente sec. XVI*, nr. XXIII, XXXV*, XXXVII și CXVI*).

[17] În Țara Românească cea mai veche diată aparține călugriței Maria (12 aprilie [1591—1600]; cf. în Moldova dispozițiile testamentare din 10 mai 1594 ale domnitorului Petru Șchiopul (vezi *Documente sec. XVI*, nr. VIII, XIV, XCVIII și XCIX).

[18] Acestea sînt în totalitatea lor scrise de munteni cu prilejul domniei lui Mihai Viteazul în Transilvania; vezi *Documente sec. XVI*, nr. XXXIII și XXXIV (ciornă și redactare finală), XLIV și XLVIII — datînd din anul 1600. Tot din acest an se păstrează și traducerile românești a două documente emanînd din cancelaria lui Rudolf al II-lea, împăratul Austriei (*Documente sec. XVI*, nr. XXXII și XXXVI).

[19] *Documente sec. XVI*, nr. LXXXVII și XCII.

[20] *Documente sec. XVI*, nr. LXXVII.

[21] *Ibidem*, nr. XLI.

[22] *Ibidem*, nr. XXI.

[23] *Ibidem*, nr. XXIX.

[24] Scrisă la Brașov, în 20 iunie 1587, constituie cel mai vechi document românesc transilvănean (*Documente sec. XVI*, nr. CXI).

[25] *Documente sec. XVI*, nr. XXXVIII*.

[26] *Ibidem*, nr. I, LXXIV*, LXXIX, LXXXVI, XC, XCIII, CI, CXIV.

[27] *Ibidem*, nr. LIX*, LXII, LXIII, LXIV, LXV, LXVII, LXX, LXXI b, LXXIII, LXXV, LXXVI, LXXXIV, XCI*, XCVI.

[28] *Ibidem*, nr. XVII* b, XXIV*, XXVI*, XXVII*, XL*, XLIII*, XLVI*, LI*, LII*, LIII*, LIII* b, LIV*, LVII*.

[29] *Ibidem*, nr. CVI* b, CVIII.

[30] *Ibidem*, nr. XLIII* b, XLV, XLVII, XLIX.

[31] *Ibidem*, nr. LIX*.

[32] Cf. *Documente sec. XVI*, p. 27: 60 documente și însemnări; la această cifră mai trebuie adăugat documentul nr. CXVI*, publicat în *addenda* ediției.

Scanned with OKEN Scanner

[33] Cf. *Documente sec. XVI*, p. 27 : 55 documente şi însemnări. Din această cifră trebuie scăzute 2 unităţi, reprezentînd o inscripţie pe o icoană (nr. LVIII*), care, după conţinut, aparţine literaturii religioase, şi un tabel cronologic (nr. LXXI), avîndu-şi sursa în cronografele de tip bizantin, iar la suma rezultată trebuie adăugat documentul nr. CXVII, publicat în *addenda* ediţiei, care, deşi emis la Tîrgovişte, aparţine, după particularităţile lingvistice, probabil unui moldovean; cf. *giumătatea, giupînul, giumătate, marile, me* (de 2 ori), dar *zisa* (o dată).

[34] *Documente sec. XVI*, p. 27; cf. şi însemnarea „Au scris Ranc Petr 1581 ", existentă pe un fragment de pagină din *Evanghelia cu învăţătură*. Fragmentul respectiv a fost găsit pe coperta interioară a unui exemplar din *Triodul* (Bucureşti, 1726) aflat în Lupoaia (j. Bihor); vezi Fl. Dudaş, *Carte veche românească în Bihor. Sec. XVI—XVII (Catalog)*, Oradea, 1977, p. 16.

[35] *Documente sec. XVI*, p. 27—28.

[36] Particularităţile grafice insolite ale textelor scrise de Petru Şchiopul se datorează faptului că acesta vorbea o românească influenţată, probabil, de limba turcă în ceea ce priveşte fonetica şi, în orice caz, lexicul (Alexandra Roman, *Consideraţii asupra grafiei documentelor şi însemnărilor româneşti scrise de Petru Şchiopul*, în LR, XXVI, 1977, nr. 1, p. 63—78).

[37] *Documente sec. XVI*, p. 31.

[38] *Ibidem*, p. 31—32.

[39] DH, XI, p. LXXXV, nota 9 urmare de la p. LXXXIV; pentru o mostră de scriere chirilică aparţinînd în mod sigur lui Luca Stroici, vezi facsimilul publicat în DH, I, Suplimentul II, p. 459.

[40] *Documente sec. XVI*, p. 32.

[41] Gheţie-Mareş, *Graiurile dacoromâne*, p. 196.

[42] Al. Rosetti, în GS, II, p. 178; *Pagini de limbă şi literatură veche*. Texte alese, prefaţă şi note de Boris Cazacu, Bucureşti, 1964, p. 30, nota 3.

[43] *Manuscrisul Liceului Grăniceresc „G. Coşbuc" din Năsăud şi săsismele celor mai vechi manuscrise româneşti*, în DR, III, 1922—1923, p. 497.

CAPITOLUL II

TEXTE LITERARE. TEXTE UNILINGVE ŞI BILINGVE

Textele literare româneşti care ne-au parvenit din secolul al XVI-lea sînt în marea lor majoritate unilingve. Alături de ele deţinem un număr de scrieri în care textul românesc este însoţit de cel slav. Din punctul de vedere al structurii, textele bilingve slavo-române din secolul al XVI-lea se împart în trei categorii : cu textul slav însoţit de glose româneşti, cu versiunile dispuse pe două coloane sau cu versiunea românească intercalată. Nu posedăm nici un text slavo-român cu traducere interlineară, în schimb cunoaştem unul *(Începătură de nuiale)*, în care textul românesc este întrerupt de pasaje în slavonă sau de trimiteri la psalmi ori rugăciuni în aceeaşi limbă şi altul *(Octoihul)*, în care o parte (cîntările şi *Svetilnele)* e scrisă românește, iar alta (canoanele) în slavonă. Din prima şi cea de a doua categorie deţinem cîte un singur text, *Glosele* româneşti la *Sintagma* lui Matei Vlastaris (numite de obicei *Glosele Bogdan)* şi, respectiv, *Tetraevanghelul de la Sibiu* (circa 1551—1553), care nu ridică nici unul vreo problemă deosebită. Lucrările cu versiunile dispuse pe două coloane aveau o dublă întrebuinţare, prezenţa simultană a celor două versiuni oferind totodată un prilej de a se verifica exactitatea traducerii româneşti şi, prin urmare, caracterul ei canonic. Mult mai amplă discuţie au stîrnit textele din cea de a treia categorie, asupra cărora ne vom opri pe larg în cele ce urmează.

Textele slavo-române cu traducere românească intercalată sînt scrieri care cunosc o dispoziţie particulară a textului celor două versiuni. Acestea nu sînt dispuse pe două coloane, ci sînt împărţite într-un număr mare de porţiuni, fiecare fragment slavon fiind urmat de corespondentul său românesc. De remarcat că scindarea textului nu se face pe versete şi uneori nici pe fraze sau propoziţii. Segmentele sînt alcătuite din cîteva cuvinte, nu totdeauna cu înţeles de sine stătător, însoţite de traducerea românească. Asemenea texte erau

Scanned with OKEN Scanner

numite în secolul al XVI-lea „cu otveat" [1] sau „cu izvod" [2], ceea ce înseamnă că versiunea slavă era însoțită de „răspunsul" ei românesc sau că versiunea românească avea alăturat originalul slavon.

Textele slavo-române cu traducere românească intercalată ajunse pînă la noi din secolul al XVI-lea sînt următoarele :

A. *Tipărituri :*

1. *Psaltirea* lui Coresi din 1577 ;
2. *Psaltirea Iorga* (circa 1576 — 1578) ;
3. *Psaltirea* atribuită lui Șerban Coresi (circa 1589).

B. *Manuscrise*

4. *Psaltirea Voroneteană* ;
5. *Apostolul Iorga* ;
6. *Psaltirea Ciobanu* (ms. rom. BARSR 3465) ;
7. *Pravila* ritorului Lucaci, împreună cu *Cuvîntul lui Ioan Damaschin* (1581) ;
8. *Floarea darurilor* ;
9.—10. *Cazaniile la Paști* din *Codicele Sturdzan* ;
11. *Legenda lui Sisinie.*

La acestea se adaugă un număr de texte și fragmente cuprinse în *Codicele Bratul* (1559—1560) :

12. *Apostolul Bratul* ;
13. *Cazania la Paști* ;
14. *Fragmente evanghelice* ;
15. *Extrase religioase.*

Care este motivul structurării deosebite a textelor înșirate mai sus și în ce scop au fost dispuse în această formă cele două versiuni ?

Opiniile mai importante emise asupra acestei probleme pot fi grupate în următoarele categorii :

a) După Șt. Ciobanu (1941), textele slavo-române cu traducere intercalată erau destinate pentru a fi folosite în școli, la învățarea limbii slavone. Se știe că învățămîntul în vechile școli românești se întemeia, între altele, pe *Psaltire*, pe *Apostol* și pe *Evanghelie*, texte care apar în secolele al XVI-lea și al XVII-lea în versiune slavo-română cu traducere intercalată. Fragmentarea textului slavon și alăturarea versiunii românești corespunzătoare permitea elevilor o mai lesnicioasă înțelegere și adîncire a textului slavon. Notițe tîrzii de pe asemenea scrieri bilingve dovedesc că ele erau folosite în școli. Astfel, pe o *Evanghelie* din 1677, copistul ei menționează că a scris-o „cînd am fost în Țara Oltului, la unguri, de am învățat grămătici". Un *Apostol* bilingv din 1716 „s-au adus aici la episcopie la Roman, la școală pentru treaba învățăturii". De observat că și la ruși învățarea limbii grecești se făcea după cărți în care textul slav era scris alături de cel grecesc [3]. După Șt. Ciobanu, destinația didactică a acestor texte slavo-române a fost susținută de Șt. Pașca (1956) și de I. Gheție (1968). Recunoscînd scopul didactic al acestor cărți, Șt. Pașca

admite că ele puteau fi folosite în subsidiar atît în bisericile „păstrătoare a tradiţiei slavonismului", cît şi în cele în care „începea să se năruie această tradiţie" [4].

b) După N. Iorga [5] şi Al. Rosetti [6], alăturarea textului românesc la cel slav servea la justificarea versiunii româneşti, pentru a arăta că ea este canonică şi nu cuprinde imixtiuni protestante.

c) Pentru P. P. Panaitescu (1965), „scopul acestor texte bilingve apare evident, ele erau un ajutor pentru preoţii care citeau în biserică în slavoneşte, deşi nu înţelegeau această limbă, dar aveau în faţă o tălmăcire, care le slujea de îndreptar şi pe care o împărtăşeau şi auditoriului neştiutor de carte" [7].

Pe marginea explicaţiilor de mai sus, au fost formulate o serie de observaţii. Astfel, Al. Rosetti a combătut teoria lui Ciobanu, întemeindu-se pe faptul, remarcat de C. Găluşcă, că uneori textul românesc al *Psaltirii Voroneţene* nu corespunde celui slavon, ceea ce „răstoarnă explicaţia [lui Ciobanu] şi ruinează teoria sa", căci, arată Al. Rosetti, „ce fel de învăţătură mai e posibilă, cînd textele nu corespund !" [8] La rîndul ei, explicaţia lui N. Iorga şi a lui Al. Rosetti se dovedeşte insuficientă. Ea lămureşte numai juxtapunerea textului românesc şi a celui slavon, nu şi caracterul specific al distribuirii celor două versiuni. Pentru a dovedi caracterul canonic al traducerii româneşti era destul să se alăture, pe două coloane, versiunile slavonă şi română, ca în *Tetraevanghelul de la Sibiu*. De ce a fost însă necesar ca versiunile să fie tăiate în nenumărate segmente, iar acestea juxtapuse? De remarcat că astfel de texte bilingve slavo-române apar în Moldova pînă la începutul secolului al XVIII-lea, adică într-o regiune unde şi într-o perioadă cînd nu se exercită nici o presiune reformată, pentru a face necesară justificarea caracterului canonic al traducerii româneşti. Teoria de sub *c*) are împotriva ei faptul, remarcat de Ciobanu, că, din cauza dispunerii fragmentelor, „o lectură curentă a textului slav sau românesc devine imposibilă" [9]. Dacă unele texte, cum ar fi *Apostolul Iorga* [10] sau *Apostolul Bratul* [11] au textul românesc scris cu altă cerneală (roşie), ceea ce asigură cursivitatea relativă a lecturii, alte cărţi similare nu notează cu cerneală aparte decît prima literă a textului românesc sau se mulţumesc să pună un punct (cu roşu) între versiuni [12]. O a patra categorie de texte, printre care *Psaltirea* lui Coresi din 1577, au scrise ambele versiuni cu aceeaşi cerneală (neagră) [13], împrejurare care face de-a dreptul imposibilă o lectură curentă. În plus, admiţînd că ambele versiuni se citeau în biserică (teoria de sub *c*), nu se explică fragmentarea capricioasă a textului, care devenea de neînţeles pentru ascultători prin desele întreruperi ale lecturii în limba română.

Defectul capital al celor mai multe din teoriile de mai sus îl constituie faptul că s-au bazat pe cunoaşterea parţială a textelor

Scanned with OKEN Scanner

slavo-române cu traducere intercalată şi n-au avut în vedere domeniile variate ale literaturii în care se întîlnesc astfel de texte. Toţi cercetătorii amintiţi mai sus au luat în consideraţie numai textele religioase slavo-române şi nici măcar pe acestea în întregime. Or, domeniile în care s-au scris textele bilingve sînt numeroase şi depăşesc cadrul religios. Iată textele slavo-române cu traducerea intercalată din secolele al XVI-lea — al XVIII-lea, repartizate pe domenii :

I. Texte biblice: *Psaltirea*, *Apostolul*, *Evanghelia* (la lista lor, alcătuită de Şt. Ciobanu, sînt de adăugat *Apostolul Iorga*, *Apostolul Bratul* şi *Fragmentele evanghelice* din *Codicele Bratul*). Tot în această categorie de texte se înscriu *Extrasele religioase* din acelaşi codice [14].

II. Cazaniile : *Cazania la Paşti* [15].

III. Texte religioase apocrife: *Scriptură de la Domnul Hristos căzută în piatră din ceriu* din *Manuscrisul de Ieud* [16], *Legenda sf. Sisinie* din *Codicele Sturdzan* [17].

IV. Texte juridice: *Pravila* ritorului Lucaci (împreună cu *Cuvîntul lui Ioan Damaschin*) [18].

V. Cărţi populare: *Floarea darurilor* [19].

Cum textele bilingve slavo-române înşirate mai sus au o structură asemănătoare (versiune slavă segmentată şi urmată, după fiecare fragment, de corespondentul românesc) e limpede că această structură trebuie explicată într-un singur fel pentru totalitatea lor. Nu putem admite că un anumit motiv a dictat fragmentarea textelor în cărţile bisericeşti şi altul în cărţile laice ori în cele religioase apocrife sau juridice. Dacă recunoaştem justeţea acestui punct de vedere, atunci teoriile de sub *b*) şi *c*) nu mai pot fi reţinute (ele au împotriva lor şi altfel de obiecţii, cum am văzut mai sus). Rămîne, aşadar, să acceptăm teoria lui Şt. Ciobanu şi să admitem că textele bilingve erau un fel de juxte folosite în învăţămîntul bisericesc sau laic. Diferenţele dintre versiunea slavonă şi cea românească, care se constată *uneori* (subliniem acest cuvînt, deoarece în majoritatea cazurilor versiunile coincid), nu constituie un argument inatacabil împotriva acestei teorii. Din capul locului trebuie să amintim că traducătorii români din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea nu cunoşteau prea bine slavona şi de aceea redau textul slavon cum se pricepeau (adică cu greşeli). În plus, nu trebuie să ne închipuim că pe textele bilingve îşi însuşeau elevii primele elemente de limbă slavonă. La ele se apela într-un stadiu ceva mai înaintat al procesului de învăţămînt, cînd se putea trece la o interpretare mai liberă a textului slav [20]. Cînd spunem acest lucru ne gîndim mai ales la textele literare propriu-zise (aici putem încadra nu numai cărţi ca *Floarea darurilor*, ci şi scrierile apocrife), care urmau, după toate probabilităţile, cărţilor de lectură bisericească (*Psaltirea*, *Apostolul* şi, mai rar, *Evanghelia*). Ele alcătuiau lectura literară a tinerilor învăţăcei şi

presupuneau o anumită cunoştinţă dobîndită a slavonei. În cadrul lecturilor din toate aceste cărţi (religioase sau nu) se putea urmări o anumită interpretare stilistică (dacă termenul nu sună prea pretenţios) a termenilor sau a frazelor slavone. O dovadă în acest sens o constituie prezenţa a două sau mai multe cuvinte ori grupuri de cuvinte româneşti pentru redarea echivalentului slavon (în diverse texte cum ar fi, de exemplu, *Psaltirea de la Mehadia*). Împărtăşim părerea lui Şt. Paşca că astfel de glosări multiple au un evident caracter şcolăresc [21]. Tot în şcoli erau folosite şi „juxtele" juridice bisericeşti. Faptul că *Pravila* din 1581 e alcătuită de Lucaci, „ritorul şi sholasticul" şcolii (seminarului) de pe lîngă mănăstirea Putnei, pledează în acest sens. Evident, toate aceste cărţi puteau fi folosite (şi desigur erau folosite) şi în afara şcolii, pentru consolidarea şi împrospătarea cunoştinţelor de slavonă.

Admiţînd că textele slavo-române cu traducere intercalată erau destinate nevoilor didactice, nu înseamnă că, în subsidiar, unele dintre ele (cele religioase) nu puteau avea şi o altă destinaţie. Astfel, în măsura în care textul românesc era distins, prin culoarea cernelii, de cel slavon, *Apostolul* sau *Psaltirea* puteau fi folosite, în lipsă de ceva mai bun, şi la lectură sau la cîntare în biserici. De asemenea, tipărind *Psaltirea* slavo-română din 1577, Coresi demonstra totodată şi caracterul canonic al traducerii româneşti pentru cei ce ar fi avut îndoieli în această privinţă şi şi-ar fi dat osteneala să confrunte seriile de fragmente de text alternativ slavon şi românesc. Scopul iniţial şi fundamental al tuturor textelor slavone cu traducere românească intercalată rămîne însă cel didactic.

În cercetarea sa consacrată textelor slavo-române cu traducere intercalată, Şt. Ciobanu a susţinut întîietatea lor în procesul de transpunere a textelor religioase în limba română. Cele mai vechi traduceri româneşti ale cărţilor bisericeşti ar fi îmbrăcat haina textelor bilingve cu versiunea românească intercalată. Toate textele unilingve din secolul al XVI-lea, cunoscute nouă, ar descinde, direct sau indirect, din asemenea texte slavo-române, folosite pentru prima dată în procesul de învăţare a limbii slavone de către români. Argumentul principal al lui Ciobanu îl constituie punctuaţia anarhică a textelor româneşti unilingve din secolul al XVI-lea. Ea s-ar explica, după autor, numai admiţînd că textele în cauză au fost „extrase" din scrieri slavo-române cu traducere intercalată, în care după fiecare fragment românesc se punea punct pentru a-l separa de fragmentul slav următor. Punctele au fost menţinute de cei ce au detaşat traducerea românească din versiunea bilingvă. Ceea ce avea o raţiune în textul slavo-român devenea arbitrar şi inexplicabil în traducerea românească devenită independentă de originalul slavon [22]. Teoria lui Ciobanu a fost combătută cu bune argumente de Al. Rosetti, care a arătat că „aceeaşi punctuaţie apare în textele netraduse, de

Scanned with OKEN Scanner

exemplu în scrisori (cf. scrisoarea lui Neacşu, scrisorile româneşti din arhivele Bistriţei etc.) şi ea mai este curentă în toate textele vechi slave" [23]. Această ultimă precizare face posibilă explicaţia opusă celei susţinute de Ciobanu. Primele traduceri româneşti au fost unilingve şi au respectat punctuaţia originalelor slavone. Cînd aceste traduceri au fost utilizate pentru realizarea versiunilor slavo-române, cuvintelor aflate între puncte în textul slavon le-au fost alăturate fragmentele româneşti corespunzătoare.

Faptul că nu ne asociem opiniei lui Şt. Ciobanu nu înseamnă că în anumite cazuri unele texte unilingve nu au fost desprinse din versiuni bilingve slavo-române. S-au adus astfel argumente demne de încredere în favoarea ipotezei că *Psaltirea Hurmuzaki* [24], *Psaltirea Scheiană* [25] şi *Codicele Voroneţean* [26] descind din astfel de versiuni. În altă ordine de idei, lipsa de corespondenţă dintre originalul slavon şi traducerea românească, observată cîteodată în unele texte, poate conduce la concluzia că textele au rezultat, în parte, din juxtapunerea unei versiuni slavone şi a alteia româneşti, realizată după un alt original slavon [27]. Să mai amintim aici că un text bilingv cu traducere intercalată (*Floarea darurilor*, ms. BARSR 4620) a servit la elaborarea unei versiuni slavo-române cu textele dispuse pe două coloane (*Floarea darurilor*, ms. BARSR — Cluj 101).

O ultimă problemă de principiu ridicată de textele cu traducere intercalată se referă la prezenţa în unele scrieri (bilingve sau unilingve) a traducerilor româneşti multiple. Am văzut mai sus cum trebuie interpretate asemenea traduceri în textele bilingve. Ele urmăreau să expliciteze textul slav pentru cei ce-şi însuşeau limba oficială prin intermediul acestor juxte *sui generis* sau erau exerciţii stilistice de interpretare a textului slav pentru învăţăceii mai înaintaţi, care puteau deprinde prin intermediul lor meşteşugul traducerii dintr-o limbă în cealaltă. Fireşti în textele bilingve, folosite în procesul de învăţămînt, traducerile duble sau triple nu par a se justifica în nici un fel în textele unilingve. Constatarea aceasta este foarte importantă, întrucît în temeiul ei se poate formula o observaţie cu valoare generală. Într-adevăr, dacă admitem că traducerile multiple n-au putut apărea decît în textele slavo-române cu traducere intercalată, înseamnă atunci că orice text unilingv (românesc) prezentînd traduceri duble sau triple provine dintr-o asemenea versiune bilingvă [28].

Note

[1] Epilogul *Psaltirii din* 1577 : „scrisu-v-am aceaste *Psăltiri cu olveal*" (sublinierea ne aparţine).

[2] Panaitescu, *Începuturile*, p. 149.

[3] Ciobanu, *Începuturile*, p. 40—54 ; *Palia d'Orăştie*, ed. Roques, p. XII—XIII.

[4] Paşca, *Contribuţii*, p. 83 ; Gheţie, *Cu privire la textele slavo-române cu traducere interlineară din secolele al XVI-lea — al XVII-lea*, în LR, XVII, 1968, nr. 1, p. 75—78. Maria Zdrenghea (*Slavona „Legendei duminicii" din Codicele de la Ieud*, în CL, III,

1958, p. 116) împărtășește opinia lui Pașca în următorii termeni : „Legenda duminicii... pare a fi fost scrisă cu un dublu scop, bisericesc și didactic : pe de o parte de a nu lipsi pe credincioșii de limbă românească de un text religios atît de important cum era Legenda duminicii, iar, pe de altă parte, de a ajuta pe preoții români care, în biserică, trebuiau să utilizeze slavona pe care nu o mai cunoșteau bine". Un text apocrif ca *Legenda duminicii* folosit în biserică?!

[5] Iorga, *Istoria literaturii române*, p. 195.

[6] Rosetti, ILR², p. 749.

[7] Panaitescu, *Începuturile*, p. 128 ; cf. N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, vol. IV, *Les chevaliers*, Bucarest, 1937, p. 517 și Pușcariu, *Istoria literaturii*[1], p. 64.

[8] ILR², p. 748—749 ; cf. G. Mihăilă, *Contribuții la studiul calculului lingvistic (Pe baza textelor bilingve slavo-române din sec. al XVI-lea)*, în SCL, XVIII, 1967, nr. 5, p. 535.

[9] Ciobanu, *Începuturile*, p. 45.

[10] Vezi Iorga, *Cîteva documente*, p. 2—7.

[11] Vezi Panaitescu, *Începuturile*, p. 128.

[12] Ciobanu, *Începuturile*, p. 44.

[13] BRV, I, p. 63.

[14] Asupra *Psaltirii Ciobanu* (ms. rom. BARSR 3465) a se vedea Al. Mareș, *O nouă psaltire slavo-română manuscrisă din secolul al XVI-lea*, în SLLF, II, p. 259—299. Textele din *Codicele Bratul* au fost descrise de Mihăilă, *Observații*, p. 301—345 ; vezi și Al. Mareș, *Cea mai veche culegere de extrase religioase traduse în limba română*, în LR, XIX, 1980, nr. 3, p. 239—243.

[15] Vezi Iorga, *Cîteva documente*, p. 7—15; *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 73—87 ; Mihăilă, *Observații*, p. 334—343.

[16] *Texte de limbă din secolul XVI. III. Manuscript de la Ieud*, București, 1925, p. 1—28 ; *Manuscrisul de la Ieud*, ed. Teodorescu—Gheție, p. 8, 153—158.

[17] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 261—298.

[18] Panaitescu, *Începuturile*, p. 176 ; I. Rizescu, *Un text puțin cunoscut de drept vechi românesc*, în *Omagiu lui Al. Rosetti*, București, 1965, p. 767—770, *Pravila lui Lucaci*, ed. I. Rizescu.

[19] Panaitescu, *Începuturile*, p. 110—111 (cota ms. notată greșit 6420) ; N. N. Smochină și N. Smochină, *O traducere românească din secolul al XV-lea a cărții „Floarea darurilor"*, în BOR, LXXX, 1962, nr. 67, p. 712—741. O listă a textelor slavo-române cu versiunea românească intercalată la G. Mihăilă, *Contribuții la studiul calculului lingvistic (Pe baza textelor slavo-române din sec. al XVI-lea)*, p. 532—534.

[20] Cf. Ciobanu, *Începuturile*, p. 41—42 ; N. Iorga, *Istoria învățămîntului românesc*, București, 1928, p. 13. Nu ni se pare nefolositor să arătăm cum descrie I. Budai-Deleanu (*Trei viteji*, cîntul I, strofele 19—20) procesul de învățămînt în vechea școală românească, prin care el însuși trecuse : „Cînd fu mărișor îl dede la carte/Unde într-o iarnă pănă la psaltire/Ajunsă și acum nu era departe,/De la glasul tretii...Destul că învăța ca și trei alalții/Ș-acum cetisă toată *Alexandria*...".

[21] Pașca, *Contribuții*, p. 84.

[22] Ciobanu, *Începuturile*, p. 47—55. Asupra folosirii textelor bilingve cu versiunea românească intercalată în cele mai vechi traduceri românești, cf. și Al. Mareș, în *Vechi texte românești*, p. 223—227, 249.

[23] Rosetti, ILR², p. 749.

[24] Vezi I. Gheție, *Psaltirea Hurmuzachi — copie sau original?* în SLLF, III, p. 256—257 ; Al. Mareș, în *Vechi texte românești*, p. 223—227.

[25] Vezi Al. Mareș, în *Vechi texte românești*, p. 249.

[26] Vezi I. Gheție, *Observații filologice asupra* **Codicelui Voronețean**, în SCL, XXII, 1971, nr. 3, p. 278—281.

[27] De observat că numai unele din diferențele observate între versiuni se explică astfel ; cf. în această privință cele arătate mai sus, p. 187.

[28] Vezi I. Gheție, *Observații filologice asupra* **Codicelui Voronețean**, p. 279—280.

Scanned with OKEN Scanner

CAPITOLUL III

SCRIERI BISERICEȘTI

1. Apostolul

Apostolul este cartea de ritual creștin care cuprinde faptele apostolilor și scrisorile acestora adresate diferitelor persoane și comunități creștine.

Din secolul al XVI-lea deținem trei versiuni românești ale acestui text : prima păstrată în *Codicele Bratul*, a doua în *Codicele Voronețean*, iar a treia în ediția tipărită de Coresi. Probabil tot din acest secol datează și două file și cîteva fragmente de filă, cunoscute sub denumirea *Apostolul Iorga*. Tuturor acestor versiuni le este caracteristică împărțirea textului pe lecturi destinate fiecărei zile din săptămînă, care sînt precedate de scurte note tipiconale. În această alcătuire, proprie *Apostolelor* grecești și slavone, textul era destinat citirii în biserică.

Din examinarea unor informații, s-a încercat să se deducă existența, în secolul al XVI-lea, și a altor versiuni românești ale *Apostolului*.

Pornind de la scrisoarea emisă în 1532, în care se consemnează sosirea la Wittemberg a unui învățat din Moldova, care dorea să-l audieze pe Martin Luther și, totodată, să îngrijească tipărirea în limbile română, polonă și germană a celor patru evanghelii și a Epistolelor lui Pavel [1], cei mai mulți specialiști consideră drept sigură existența, la începutul celui de al patrulea deceniu al secolului al XVI-lea, a unor traduceri românești ale *Evangheliei* și *Apostolului* [2]. Această convingere se întemeiază pe interpretarea dată verbului *excudere* din textul latin. Cum bătrînul învățat sosise la Wittemberg în scopul de a *tipări* (*excudere* = tipări), înseamnă că el dispunea în acel moment de versiunile românești necesare acestei întreprinderi. I. Gheție (1977) [3] a pus sub semnul întrebării interpretarea dată verbului *excudere*. Una din semnificațiile posibile ale acestui verb este desigur „a tipări", dar la fel de bine, în scrisoarea respectivă, *excudere* ar putea însemna „a compune, a alcătui o lucrare scrisă" sau într-o accepție figurată „a traduce". În consecință, existența acestor

traduceri este posibilă, fără a fi întru totul sigură [4]. I. Ionescu (1979) nu împărtăşeşte rezervele exprimate de I. Gheţie, aducînd argumente că în contextul respectiv *excudere* este întrebuinţat în mod sigur cu sensul „a tipări" [5].

A doua informaţie din care s-a dedus existenţa unei versiuni româneşti a *Apostolului* o constituie o notiţă în limba maghiară *(Filep Olah Apostol Oláhul irt könyve az oláhok reformatiójára)*, inserată într-un catalog al cărţilor aflate în 1763 în biblioteca lui Dionisiu Bánffi. Conform traducerii lui S. Jakó („Cartea scrisă în valahă de Filip Apostol valah pentru primirea reformei de către români"), această notiţă s-ar referi la Filip Moldoveanul şi la *Catehismul* tipărit de acesta în 1544 [6]. Identificarea lui Filip din notiţă cu tipograful sibian este admisă şi de I. Gheţie, care, spre deosebire de S. Jakó, consideră că nu este exclus ca în cartea catalogată în 1763 să avem a face cu un exemplar al unei ediţii pînă acum necunoscute a *Apostolului*, tipărită la Sibiu, între 1544 şi 1550. În această interpretare, *Filep Olah Apostol Oláhul irt könyve...* s-ar traduce „Filip, Apostol românesc, carte scrisă în limba română..." [7].

S-a mai invocat, de asemenea, tipărirea unei ediţii braşovene a *Apostolului* în circa 1581—1582, pornindu-se de la afirmaţia lui Lukas Hirscher (dintr-o scrisoare emisă la 14 august 1582) că a editat „Evangheliile duminicale şi epistolele" *(die sontägliche Evangelia wnndt Epistelnn)* [8]. În realitate, *Epistelnn* nu desemnează aici *Epistolele apostolilor* sau, prin extindere de sens, *Apostolul*, cum a fost interpretat acest termen. Sintagma *die sontägliche Evangelia wnndt Epistelnn* trebuie interpretată cu înţelesul „evangheliile duminicale şi epistolele (= învăţăturile, comentariile)"; ea se referă, aşadar, exclusiv la textul *Cazaniei a II-a*, recent apărute. Această semnificaţie reiese din urmărirea titlurilor unor postile evanghelice din secolul al XVI-lea, tipărite în limba maghiară sau latină: *Az Evangeliumoc és az epistolak* (1589), *Evangelia et epistolae dominicorum* (1590, 1598), *Evangeliumoc es epistolac* ... (1593) etc [9].

Apostolul Bratul

Versiunea astfel intitulată este cuprinsă într-un manuscris miscelaneu, descoperit la sfîrşitul secolului trecut de Gr. Creţu la mănăstirea Sucevita şi păstrat în prezent la Muzeul de Literatură al Moldovei. Manuscrisul este de format in-4° şi cuprinde 474 de pagini, fiind scris pe hîrtie de fabricaţie veneţiană (filigrane: *ancoră înscrisă în cerc, scară înscrisă în stemă, scară înscrisă în cerc, cap de bou surmontat de cruce, cap de bou surmontat de cruce şi şarpe*) şi braşoveană (filigran: *coroană cu vulpe*), cu caractere semiunciale. Cea mai mare parte a manuscrisului (p. 1—407) conţine materia

Apostolului (*Faptele apostolilor*, aproape integral, iar dintre epistole : *Iacob*, *Petru I* și *II*, *Ioan I* și *II*, *Iuda*, *Corinteni I*, cap. V, v. 6—VII, v. 35) într-o versiune bilingvă, cu text alternativ slavo-român. Segmentele slavone sînt scrise cu cerneală neagră, iar cele românești cu cerneală roșie. Din însemnarea existentă pe p. 426 rezultă că *Apostolul* a fost copiat în anul 7077 (1 septembrie 1553—31 august 1560) de popa Bratul, căruia îi aparține și scrierea paginilor 427—458 [10]. Pentru celelalte texte românești din acest manuscris, vezi mai jos, p. 245, 250, 311, 342, 392, 400. Cîteva fragmente din *Apostolul Bratul* au fost publicate de G. Mihăilă (1972) [11].

Persoana copistului și localitatea unde s-a copiat textul. Despre popa Bratul se presupune că ar fi una și aceeași persoană cu Bratul din Brașov, atestat documentar în perioada 1542—1576 [12]. Copistul ar fi făcut parte din rîndul preoților din Șcheii Brașovului, îndeplinind la școala din această localitate funcția de profesor [13]. Identificarea propusă nu este totuși sigură, întrucît Bratul din Șcheii Brașovului nu este menționat niciodată în informațiile arhivistice și în însemnările manuscrise cu calitatea de preot [14]. Incertitudinea care stăruie în legătură cu această identificare ne împiedică să avem deplina siguranță în privința copierii manuscrisului în Șcheii Brașovului. Judecînd după particularitățile lingvistice predominante ale textului, putem afirma numai că manuscrisul a fost copiat undeva în sud-estul Transilvaniei.

Versiunea slavonă alăturată și originalul străin al traducerii. Versiunea slavonă alăturată textului românesc aparține redacției mediobulgare, prezentînd și unele particularități sîrbești [15]. Traducerea românească nu concordă în toate locurile cu versiunea slavonă intercalată. Această situație se explică, după Mariana Costinescu (1981), pe de o parte, prin faptul că traducerea inițială s-a realizat după o versiune slavonă deosebită (de tipul celor existente în ms. sl. 435 și 624 ale Bibliotecii Academiei R.S. România), iar pe de altă parte, prin aceea că textul românesc nu a fost confruntat pretutindeni cu versiunea slavonă alăturată. În plus, autoarea consideră că versiunea popii Bratul păstrează și urmele unei revizii efectuate asupra vechii traduceri prin colaționarea ei cu un text slavon apropiat de cel existent în ms. sl. 351 (Biblioteca Academiei R.S. România)[16].

Particularități ale izvodului transcris de copist. Intervertirea unor pasaje, dintre care cea mai relevantă este cea de pe paginile 335—349, constituie un indiciu incontestabil că izvodul popii Bratul a fost bilingv : pe fila 335/2, după textul slavon din I Ioan II, 19 [*o(t) na(s) izidoše*] s-a intercalat un lung fragment din II Petru I, 4 — III, 18, după care pe fila 349/10 continuă textul din I Ioan II, 19 [*nę ne beše o(t) na(s). Dintre noi ieșiră, ce nu fură dintre noi*]. O particularitate a acestui izvod pe care o ilustrează

și *Apostolul Iorga* (vezi mai jos, p. 206), este numerotația aparte a zecealelor, care nu urmează numerotarea canonică proprie *Apostolelor* slavone și celorlalte versiuni românești (*Codicele Voronețean*, *Apostolul* coresian)[17]. Izvodul se individualizează, de asemenea, și prin folosirea slovei ѕ, pentru notarea lui *r* „lung", pe care copistul, nefamiliarizat cu ea, o confundă uneori cu ѕ [18]. În sfîrșit, în versiunea popii Bratul există unele indicii care atestă prezența rotacismului în izvodul direct sau într-o copie ascendentă a acestuia; cf. lecțiunile *întunreacului* sau *nicedineoară*, scris din greșeală în loc de *nice de(di) ură* „nice de ună" [19].

Localizare. Mariana Costinescu (1982) a stabilit prezența în text a două straturi lingvistice distincte. Un prim strat de tip sudic, preponderent, se caracterizează prin particularități ca *îi* în *pîine*, *u* > *î* în *porîncită*, *u* > *i* în *mincinos*, *z* în *văzuiu*, *j* în *ajutoriu*, *ș*, *j* duri în *grijaște-se*, *șapte*, *m* moale în *se mergu*, *r* dur în *uraște*, pluralul analogic *mînile* etc. (dintre ele unele aveau curs și prin Banat-Hunedoara). Al doilea strat, cel nordic, se individualizează prin particularități care pot fi grupate în cinci zone mai restrînse: a) Banat-Hunedoara și zonele învecinate: *e* în *fecer*, „fecior", *ea* în *deatoriu*, *ć* în *mucica*, *ń* în *spuniu*, *ș* în *înșuș*, *unșul* și în grupul *șt* din *voștru*, *jl* > *jn* în *mijnoc*, adv. *puru* „chiar, tocmai"; b) Banat-Hunedoara — vestul și nordul Transilvaniei: *e* sincopat în *derptu*, *d* > *d'* în *neghireptate*, *n* dur în *tunăt*, termenii *besedui* „a vorbi" și *vergură* „fecioară"; c) nordul Transilvaniei și al Moldovei: *eį* > *iį* în *mii*, *n* propagat în *genunche*, termenii *anină* „nisip", *genune* „adînc, mare", *hlipi* „a suspina"; d) Moldova, îndeosebi partea nordică: forma *tatul*, forma pronominală de masculin singular *aceala*, gerunziul *vruind*, termenii *holtei* „a sta în gazdă", *mîniac* „batjocoritor", *sprințar* „înșelător"; e) Banat-Hunedoara și zonele învecinate — Moldova: *ă* proton > *a* în *framîntatu*, *u* > *o* în *poronci*, *v* în *zivoao* „ziuă", adverbul *înde*, termenul *bura* „a viscoli". Două regiuni (Banatul-Hunedoara și Moldova) figurează, fiecare în parte, în trei din cele cinci zone delimitate, ele singure, luate împreună, reușind să explice toate particularitățile nordice consemnate. Mariana Costinescu opinează, pe bună dreptate, că trăsăturile stratului nordic pot fi atribuite, pe de o parte, graiurilor din Banat-Hunedoara și zonele limitrofe, iar, pe de altă parte, celor din nordul Moldovei [20].

Proveniența izvodului și a traducerii. În lumina rezultatelor cu care s-a soldat operația de localizare întreprinsă de Mariana Costinescu, mai vechea opinie a descinderii copiei popii Bratul dintr-o traducere efectuată de preoții din Șcheii Brașovului nu mai poate fi reținută [21]. Stratul sudic, preponderent în limba textului poate fi atribuit copistului originar din sud-estul Transilvaniei. Prin prisma celor două straturi nordice ale căror particularități se interferează în limba textului, Mariana Costinescu consideră că izvodul popii

Scanned with OKEN Scanner

Bratul provenea din zona Banat-Hunedoara — părțile vestice ale Transilvaniei, fiind o copie revizuită a unui text nord-moldovenesc, elaborat la rîndul lui după o traducere efectuată în Banat-Hunedoara sau în regiunile învecinate [22]. Traseul (Banat-Hunedoara→nordul Moldovei→Banat-Hunedoara→sud-estul Transilvaniei) pe care autoarea consideră că a circulat textul pînă în momentul copierii lui este deosebit de complicat. Din rezultatele concrete cu care s-a încheiat cercetarea autoarei, rezultă în mod limpede că traducerea s-a efectuat în Banat-Hunedoara sau în zonele învecinate, iar o copie a acesteia a ajuns să fie prelucrată în nordul Moldovei. Nu ar fi însă exclus ca particularitățile lingvistice existente numai în copia popii Bratul (*d*>*d'* în *neghireptate*, *ş* pentru *s* în *înşuş*, *unşul*, termenii *chealfed* „palid", *puru* „chiar, într-adevăr"), pe baza cărora Mariana Costinescu își întemeiază opinia întoarcerii textului din Moldova în Banat-Hunedoara [23], să aparțină unui copist bănățean sau hunedorean, care a transcris în părțile sud-estice ale Transilvaniei o copie moldovenească.

Curentul cultural. Caracterul bilingv și, totodată, lacunar al copiei popii Bratul ne determină să-i atribuim o finalitate didactică. În aceea ce privește încercarea de a stabili curentul cultural-religios care a inițiat traducerea, ea se izbește de faptul că nu ne este cunoscută data cînd s-a efectuat această traducere [24].

Codicele Voronețean

Descoperit la mănăstirea Voroneț în 1871 de Gr. Crețu, manuscrisul se păstrează în prezent la Biblioteca Academiei R.S. România sub cota ms. rom. 448. El conține 85 de file de format in-8° și este scris cu caractere semiunciale, în *scriptio continua*, cu cerneală neagră (textul propriu-zis) și cu chinovar (indicațiile tipiconale și primele cuvinte ale zacealelor). Manuscrisul, a cărui hîrtie este de proveniență sileziană (filigrane aparținînd tipului *mistreț*), este incomplet, lipsindu-i atît începutul (aproape 12 caiete), cît și sfîrșitul. Porțiunea conservată cuprinde *Faptele apostolilor* (cap. 18, v. 14 pînă la sfîrșit), epistola lui Iacob, prima epistolă a lui Petru și a doua epistolă a lui Petru (pînă la cap. 2, v. 9). Începutul și numerotarea zacealelor sînt marcate pe marginea laterală a paginii. Indicațiile calendaristice și primele cuvinte ale zacealelor încep la sfîrșitul rîndului care încheie zaceala precedentă și continuă pe marginea de jos, uneori și pe cea de sus, a filei. Pe marginea superioară a unor file figurează colontitlul *Lucrarea*, scris cu chinovar, iar pe fila 63 este notat colontitlul *Iacov*. Textul este scris de un singur copist, cu excepția ultimelor rînduri de pe f. 15^{r}, care aparțin unei alte persoane în scrisul căreia există tendința de a separa cuvintele.

Scanned with OKEN Scanner

O însemnare tîrzie, existentă pe f. 53^{v}, atestă prezenţa manuscrisului în anul 1733 la mănsătirea Voroneţ [25]. Textul *Codicelui Voroneţean* a fost publicat de I.G. Sbiera (1885) şi de Mariana Costinescu (1981).

Datare. După cum s-a arătat într-un alt capitol (vezi, p. 39—40, 45—48, 58), încercările de a stabili data traducerii nu se întemeiază pe argumente satisfăcătoare. În stadiul actual al cunoştinţelor noastre nu dispunem de mijloace sigure de a fixa epoca în care s-a efectuat traducerea.

Dintre numeroasele încercări de datare a manuscrisului (asupra cărora, vezi mai sus, p. 38), am reţinut-o pe cea efectuată de Al. Mareş (1982), singura care se întemeiază pe examenul riguros şi amănunţit al filigranelor. Conform cercetării sale, *Codicele Voroneţean* a fost scris în intervalul 1563—1583 [26].

Copie sau original? I. G. Sbiera (1885), I.-A. Candrea (1916) şi Mariana Costinescu (1981) au relevat o serie de aspecte (greşeli tipice de copist, lipsa unei unităţi în planul ortografiei, foneticii şi al formelor gramaticale, existenţa traducerilor duble etc.) care dovedesc în mod indiscutabil că textul este o copie [27], iar nu autograful traducătorului, cum credea Gr. Creţu (1886) [28].

Modelul slavon al versiunii româneşti. Opinia că versiunea *Codicelui Voroneţean* aparţine unei traduceri efectuate din slavonă este unanim acceptată. Cercetarea comparativă a versiunii româneşti şi a celor mai vechi *Apostole* slavone i-a permis lui B. Tenora (1914) să stabilească că traducerea s-a efectuat după un text slavon aparţinînd redacţiei a patra a *Apostolului*, identificabilă în manuscrise şi tipărituri răsăritene datînd din secolele al XIV-lea — al XVII-lea [29]. Şi după Şt. Paşca (1957) şi N. Corlăteanu (1960), la baza traducerii reflectate de versiunea *Codicelui Voroneţean* s-ar afla un model de redacţie slavă răsăriteană [30]. În schimb, Mariana Costinescu (1981) consideră că versiunea românească urmează un original de redacţie mediobulgară. În această privinţă, este semnificativă o greşeală de traducere (*prǫdnaa* „pietroase, prundoase" tradus *dinrainte*), explicabilă numai printr-o variantă grafică *prędnaa*, cu ѧ în loc de ѫ (confuzia iusurilor fiind caracteristică textelor mediobulgare), pe care traducătorul a confundat-o cu *prěd(ĭ)na(j)a* „anterioare" [31]. Aceeaşi cercetătoare stabileşte, la capătul unei strînse demonstraţii, că textul românesc se explică, cu puţine excepţii, prin tipul de versiuni slavone existente în ms. sl. 435, 624 şi 351 ale Bibliotecii Academiei R.S. România [32]. Rezultatele obţinute în urma cercetării raporturilor de filiaţie dintre *Codicele Voroneţean* şi celelalte versiuni româneşti ale *Apostolului* din secolul al XVI-lea (vezi mai jos, p. 208—209) conduc la concluzia că traducerea originală s-a efectuat după o versiune slavonă de tipul celei existente în ms. sl. 435 şi 624 [33]. Versiunea

Scanned with OKEN Scanner

românească pe care o urmează *Codicele Voroneţean* s-a realizat în urma prelucrării vechii traduceri după o versiune slavonă similară celei din ms. sl. 351 [34].

Un izvor latin al traducerii? Tot Marianei Costinescu (1981) îi datorăm semnalarea cîtorva soluţii de traducere care nu se pot explica prin versiunile slavone cercetate, dar care, în schimb, îşi află o explicaţie satisfăcătoare prin raportare la o versiune latină a *Apostolului*. Întrucît nu a avut posibilitatea de a cerceta toate versiunile slavone existente, autoarea emite cu toată prudenţa necesară ipoteza folosirii unui izvor latin „într-un moment neprecizabil încă al alcătuirii traducerii" [35].

Traducerile duble. O caracteristică a versiunii *Codicelui Voroneţean* o constituie prezenţa traducerilor duble. I. G. Sbiera (1885) şi I.-A. Candrea (1916) consideră dubletele de traducere adăugiri marginale sau supralineare ale traducătorului sau ale unui copist intermediar, pe care copistul *Codicelui Voroneţean* le-a incorporat în text din neatenţie [36]. Pentru I. Gheţie (1971), traducerile duble urmăreau explicitarea textului slav, ceea ce ar constitui un indiciu că textul *Codicelui Voroneţean* descinde dintr-o versiune bilingvă [37]. După Mariana Costinescu (1981), este posibil ca dubletele din traducere să fi fost introduse cu prilejul revizuirii traducerii iniţiale prin consultarea unui alt izvor slavon, împrejurare în care nu ar mai fi necesar să recurgem la explicaţia descinderii versiunii voroneţene dintr-o versiune bilingvă [38].

Localizare. Dintre opiniile exprimate în legătură cu localizarea textului (asupra cărora, vezi mai sus, p. 26—28), ne raliem celei avansate de Mariana Costinescu (1981) [39]. La capătul unui examen exhaustiv al particularităţilor lingvistice, autoarea ajunge să stabilească cinci zone cărora le pot fi atribuite elementele care contribuie la localizarea textului : a) Moldova, îndeosebi partea nordică (cu Bucovina) : fonetismul *mărrtărusiiu*, care presupune o fază *mărrturusi*, forma *Pipru*, corectată *Chipru*, interpretată ca falsă regresie, deci ca indiciu al palatalizării lui *p*, termeni ca *pîşenie* „trufie", *străminare* „impuls" ; eventual şi nordul Transilvaniei, Maramureş : *n* intervocalic > *r* în *arină*, termenii *genune* „mare", *hlipi* „a suspina" ; b) Banat-Hunedoara, uneori împreună cu Crişana şi jumătatea vestică a Transilvaniei : *a* pentru *o* în *bagaţii*, *i* în *striirii*, *l'* conservat în *cleamă-se*, păstrarea lui *ń* în *ţinietoare*, *ń* analogic în *ponile* „apoile", *č* păstrat în *mucică*, *r* moale în *rreu*, *rrisul*, termeni ca *amînat* „tîrziu", *făgădui* „a primi", *încăreşte* „a încălzi", *miaţă* „friguri", *pănăta* „a suferi, a pătimi" ; c) Banat, Hunedoara, nordul Transilvaniei, Maramureş : fonetismul *ocii* „ochii", formele verbale iotacizate *ceindu*, *se paie*, termenii *cătelinru* „încet", *felelui* „a răspunde, a mărturisi", *fuglu* „captiv, prizionier", *istovu* „adevărat, exact, precis" ; d) întreg

teritoriul nordic sau arii disparate incluse în această zonă : *e* medial aton > *i* în *facirile*, *î* asimilat la *u* în *currundu*, africata *dz* în *dzise*, asimilarea lui *dz* la *ğ* în *gice*, *-ei* analogic la formele pronominale de genitiv-dativ feminin *aceşteia*, *aceei*, formele de indicativ prezent *semu*, *seţi* ; e) Banat-Hunedoara, Muntenia : labiale moi în *iubesc*, *tocmeală*, *ş* şi *j* duri în *grijaşte-se*, *şapte* etc. Cum majoritatea acestor particularităţi lingvistice trimit fie la partea sud-vestică a teritoriului de peste munţi, fie la nordul Moldovei, Mariana Costinescu stabileşte existenţa a cel puţin două straturi dialectale : unul nord-moldovenesc şi altul bănăţean-hunedorean şi vest-transilvănean. În lipsa unor probe concludente, nu poate fi atestată cu certitudine şi prezenţa unui strat lingvistic nord-ardelenesc — maramureşean. Descoperirea manuscrisului la mănăstirea Voroneţ, unde se afla şi la începutul secolului al XVIII-lea, precum şi folosirea hîrtiei de fabricaţie sileziană, comercializată numai în Moldova [40], permit localizarea *Codicelui Voroneţean* în această provincie (înţeleasă în limitele ei istorice de odinioară). În concluzie, stratul nord-moldovenesc trebuie atribuit copiei executate în Moldova [41]. Originalul traducerii provine, după Mariana Costinescu, din Banat-Hunedoara sau din regiunile învecinate. Această încheiere rezultă, pentru autoare, din existenţa în limba *Codicelui Voroneţean* a stratului lingvistic bănăţean-hunedorean — vest transilvănean, identificabil, de altfel, şi în celelalte versiuni româneşti din secolul al XVI-lea ale *Apostolului* [42] (vezi şi p.194—195,202).

Revizia traducerii. Mariana Costinescu (1982) opinează că traducerea a suferit o revizie, prin confruntarea cu o versiune slavonă asemănătoare celei din ms. sl. 351, în părţile nordice ale Moldovei. Prezenţa deopotrivă în *Codicele Voroneţean* şi în *Apostolul Bratul* a unor elemente lexicale, explicabile numai prin raportare la graiurile din zona menţionată *(ariră-anină*, *genune*, *hlipi*, *mîniicie-mîniac)*, face plauzibilă această ipoteză [43].

Traducătorul. Nu s-au adus dovezi concludente în sprijinul ipotezei că traducătorul ar fi una şi aceeaşi persoană cu autorul traducerii *Psaltirii* [44], căruia N. Iorga (1904) îi mai atribuia şi traducerea *Evangheliei*, a *Crezului* (varianta atanasiană din *Psaltirea Scheiană)* şi a literaturii aşa-zise bogomilice [45]. Nu rezistă unui examen critic nici ipoteza potrivit căreia traducătorul ar fi fost un cleric maramureşean sau bihorean, adept al husitismului (N. Iorga, 1904 ; N. Drăganu, 1914) [46]. La rîndul ei, ipoteza originii străine a traducătorului, eventual a copistului (sas, după N. Drăganu, 1924, 1938, posibil rus sau ucrainean, după Şt. Ciobanu, 1941) [47] nu beneficiază de dovezi inatacabile [48]. Rezultatele obţinute în legătură cu localizarea traducerii o îndreptăţesc pe Mariana Costinescu (1981) să afirme că traducătorul era originar din Banat-Hunedoara sau din regiunile învecinate. El era „român sau un bun cunoscător al limbii române [49], eventual de confesiune occidentală : reformată,

Scanned with OKEN Scanner

catolică sau husită, în funcţie de momentul cînd s-a făcut traducerea. Prezumtiva folosire în alcătuirea traducerii şi a unui izvor latin îl arată ca pe un cunoscător al limbii latine" [50]. Totodată, prezenţa în text a maghiarismelor, care sînt termeni juridico-administrativi sau termeni denumind procese sau însuşiri psihice (*feleleat* „mărturie", *felelui* „a răspunde, a mărturisi", *fuglu* „captiv, prizonier", *gilălui* „a invidia, a urî", *izeaclean* „puternic, violent", *izecleni* „a se arăta insensibil, a nu crede"), constituie un indiciu că traducătorul activa într-un mediu cultural a cărui limbă era maghiara [51]. Autoarea recunoaşte însă că o parte dintre aceste consideraţii referitoare la traducător s-ar putea referi şi la persoana care a revizuit traducerea iniţială [52].

Curentul cultural. Prezenţa notelor tipiconale constituie după Mariana Costinescu un indiciu că versiunea a fost copiată pentru a servi citirii în biserică [53]. Ţinînd seama de localizarea moldovenească a *Codicelui Voroneţean*, presupunem că textul era destinat mai curînd lecturii în afara bisericii [54]. În această interpretare, scrierea manuscrisului nu trebuie atribuită neapărat unui impuls reformat.

Dintre numeroasele opinii referitoare la curentul cultural-religios căruia îi datorăm traducerea (asupra cărora, vezi mai sus p.49—50) ne vom opri în continuare numai asupra celei exprimate de Mariana Costinescu (1981, 1982), utima care s-a pronunţat în această chestiune. Autoarea admite, din capul locului, că această încercare se loveşte de necunoaşterea datei cînd s-a efectuat traducerea. Localizarea traducerii (a cărei vechime urcă înainte de anii 1559 sau 1560, data versiunii Bratul) în Banat-Hunedoara sau zonele limitrofe, regiuni în care Reforma a pătruns de timpuriu printre români, ar putea să ne conducă la ideea efectuării ei sub impulsul acestui curent. Traducerea *Apostolului* într-un mediu neortodox ar rezulta şi din eventuala folosire a unui model latin. Această ipoteză ar putea să corespundă realităţii numai în măsura în care traducerea datează din vremea pătrunderii Reformei în Transilvania. În condiţiile în care traducerea ar fi anterioară producerii acestui eveniment, ea ar putea la fel de bine să fie atribuită catolicismului sau husitismului. În sfîrşit, autoarea recunoaşte că rezultatele cercetării textului sînt pur ipotetice şi nu scot definitiv din discuţie explicaţia efectuării traducerii dintr-o iniţiativă ortodoxă [55].

Apostolul coresian

Se cunosc trei exemplare din această ediţie, păstrate la Biblioteca Academiei R.S. România, toate incomplete, printre filele lipsă figurînd şi cea cu epilogul. Ediţia, de format in-folio, este tipărită cu garnitura de litere aparţinînd corpului I, în clasificarea lui F. Hervay [56] (cu care s-au mai tipărit *Catehismul*, *Tetraevanghelul*,

Scanned with OKEN Scanner

Psaltirea etc.), pe hîrtie de fabricaţie braşoveană (filigran : *coroană pe scut rotund*). Se presupune că un exemplar complet totaliza 320 de file. Tiparul este executat în negru, exceptînd titlurile, notele tipiconale şi iniţialele tipărite în roşu. Cîteva frontispicii şi iniţiale înflorate constituie singurele elemente decorative ale cărţii. *Faptele apostolilor* şi *Epistolele* sînt reproduse în limba română, iar notele tipiconale şi tipicul pentru citirea *Apostolului* în limba slavonă. Textul a fost editat în facsimile de I. Bianu (1930), iar diferenţele pe care *Apostolul* coresian le prezintă faţă de versiunea *Codicelui Voroneţean* au fost consemnate de Mariana Costinescu (1981) în ediţia acestui din urmă text.

Persoana tipografului. Există un consens unanim al specialiştilor în privinţa tipăririi *Apostolului* de către diaconul Coresi. Această paternitate se bizuie pe însăşi mărturia făcută de Coresi în epilogul *Tîlcului evangheliilor* că a tipărit, printre alte cărţi în limba română, şi *Praxiul* (=Apostolul).

Datare. Primii cercetători ai textului au datat ediţia în jurul anului 1570 (Gr. Creţu, 1885 ; I. Nădejde, 1886 ; I. Bianu, 1889) [57]. Convingerea că *Tîlcul evangheliilor*, în al cărui epilog *Praxiul* figurează ca fiind tipărit, datează din anul 1564, i-a determinat pe unii specialişti să plaseze apariţia *Apostolului* în anii 1562—1563 (O. Densusianu, 1898) sau în 1563 (I. Bianu şi N. Hodoş, 1903) [58]. Datarea 1563 a fost primită ulterior şi de alţi specialişti, devenind loc comun în filologia românească. Noile rezultate obţinute în 1967 în legătură cu anul de apariţie al *Tîlcului evangheliilor* (1567—1568 ; vezi mai jos, p. 236) au evidenţiat necesitatea verificării datei 1563 atribuite *Apostolului* coresian [59]. Această cerinţă a fost împlinită de G. Blücher (1967), care, întemeindu-se pe examenul filigranelor de pe hîrtia *Apostolului*, a plasat apariţia ediţiei în intervalul 1566—1567 [60]. Revenind asupra problemei (1969), autorul consideră probabilă tipărirea ediţiei, în cadrul intervalului delimitat, spre sfîrşitul anului 1566 [61]. Pe urmele lui G. Blücher, G. Nussbächer (1971) încadrează acţiunea de tipărire între 15 mai 1566 şi 15 decembrie 1566 [62].

Locul tipăririi. Apariţia ediţiei la Braşov este un fapt unanim acceptat. În sprijinul acestei localizări pledează proveniența braşoveană a hîrtiei şi prezenţa la Braşov în 1585 a zece exemplare nevîndute ale *Apostolului* [63].

Persoana editorului. Noua datare a ediţiei propusă de G. Blücher (1566) exclude ipoteza patronării tipăririi de către Johannes Benkner, mort, după cum se ştie, în 1565 [64]. Pe de altă parte, prezenţa în 1585 la Braşov a exemplarelor amintite, care se împărţeau urmaşilor lui Petrus Schirmer, ginerele Agnesei Hütterin, fiica fostului patron al lui Coresi, ne determină să vedem în editorul *Apostolului*

Scanned with OKEN Scanner

o persoană aparţinînd familiei lui Benkner sau aflată într-o strînsă legătură cu această familie. Ipoteza patronării ediţiei de către preoţii de la biserica Sf. Nicolae din Şcheii Braşovului (P.P. Panaitescu, 1965) [65] nu se sprijină pe argumente concludente (vezi mai sus, p. 105).

Modelul slavon. S-a afirmat în repetate rînduri că traducerea conservată în *Apostolul* coresian s-a efectuat din slavonă, dar puţini au fost cercetătorii care s-au arătat preocupaţi de identificarea sursei utilizate de traducători. După D. R. Mazilu (1933), nu ar fi exclus ca traducerea să se fi realizat după ediţia slavonă tipărită de Dimitrie Liubavici [66]. R. Todoran (1948) consideră că la baza traducerii s-a aflat o versiune slavonă înrudită cu versiunea care a servit la traducerea *Codicelui Voroneţean* [67]. În schimb, Şt. Paşca (1957) şi N. Corlăteanu (1962) susţin că modelul traducerii l-a constituit un text slavon de redacţie sudică, deosebit de cel la care au apelat traducătorii versiunii păstrate în *Codicele Voroneţean* [68]. Pe lîngă această versiune sudică, afirmă P. Olteanu (1962), *Apostolul* coresian se întemeiază şi pe o traducere manuscrisă efectuată după un izvor slavon de redacţie răsăriteană [69]. Problema stabilirii modelului străin al traducerii a fost cercetată recent de Mariana Costinescu (1982). La capătul unei vaste investigaţii, autoarea stabileşte că traducerea reflectată în *Apostolul* tipărit se întemeiază pe două tipuri de versiuni slavone, oglindite de ms. sl. 435 şi ms. sl. 21 din Biblioteca Academiei R. S. România [70].

Un izvor latin al traducerii? Posibilitatea folosirii unui text latin la traducerea sau definitivarea versiunii tipărite a fost întrevăzută de G. Giuglea (1935) pe baza unui singur exemplu *(rumâni* „romani") [71], a cărui valoare probantă este discutabilă [72]. Mariana Costinescu (1981) a atras atenţia asupra prezenţei în textul românesc a unor traduceri explicabile numai prin raportare la textul latin al *Vulgatei*. Ipoteza folosirii unui izvor latin într-un anumit moment al traducerii a fost avansată de autoare cu destulă circumspecţie [73].

Biblia lui Luther printre izvoarele străine ale versiunii coresiene. Mariana Costinescu (1980) a adus numeroase şi convingătoare dovezi în favoarea părerii că textul coresian reflectă într-o măsură importantă versiunea germană a *Bibliei* lui Luther. Folosirea acestei surse este evidentă în partea a doua a textului, începînd cu epistola lui Pavel către romani [74].

Traducătorii. În legătură cu autorul sau autorii traducerii s-au exprimat mai multe opinii, lipsite în egală măsură de suportul faptelor. Pentru adepţii unui singur autor, traducerea ar fi opera lui Coresi (T. Cipariu, 1866; I. G. Sbiera, 1897) [75] sau a unui ardelean din jurul Braşovului (Gr. Creţu, 1885) [76]. Singur Şt. Paşca (1957) a susţinut că traducerea este o operă colectivă, datorată unor persoane din centrul sau din sud-estul Transilvaniei [77]. Pentru ipotezele

Inv. 17888

Scanned with OKEN Scanner

privind autorul traducerii, emise de specialiştii care susţin că versiunea coresiană descinde din aceeaşi traducere din care derivă şi versiunea *Codicelui Voroneţean*, vezi mai sus, p. 198—199.

Localizare. Cîţiva specialişti (G. Ivănescu, 1959; Al. Rosetti, 1964; Florica Dimitrescu, 1964) au semnalat prezenţa, în versiunea coresiană, a unor termeni dialectali, caracteristici graiurilor din Maramureş şi nordul Ardealului : *cătuşe* „ancoră", *dînsul*, *felelui* „a răspunde", *judeţ* „judecată", *încăreşte* „a încălzi", *mînăştergură* „prosop", *pănăta* „a suferi, a pătimi", *păsa* „a merge" etc.[78]. Examinînd aceste elemente lexicale, I. Gheţie (1974) demonstrează că ele concură la delimitarea unei largi arii care cuprinde, în afara Maramureşului şi Ardealului nordic, Moldova şi Banatul [79]. Acelaşi cercetător (1975) a semnalat prezenţa în limba textului a unor fonetisme bănăţene *(ń* păstrat în *vinie)* şi moldoveneşti *(f > h* în *hreamăt)* [80]. Un examen exhaustiv al textului, din perspectiva dialectologiei istorice, a întreprins Mariana Costinescu (1982), care a stabilit prezenţa a două straturi lingvistice distincte : unul sudic, cu caracter preponderent, şi altul nordic. Primul strat dialectal se individualizează printr-o serie de particularităţi specifice graiurilor sudice (unele apărînd şi în Banat-Hunedoara) : *a* în *datori*, *ă > o* în *norociţi*, *îi* în *cîinele*, *î* păstrat în *curînd*, *u > i* în *mincinos*, *m* moale în *merg*, *r* dur în poziţie moale în *ocăraşte*, *ş* dur în poziţie moale în *deşartele*, *j* şi *z* în *ajută*, *Dumnezeu*, forma de plural *mîinile*, forma verbală refăcută de prezent pers. 3 sg. *ştie* etc. Stratul dialectal de tip nordic se caracterizează prin următoarele trăsături mai importante : *ă* proton > *a* în *aţi aratat*, *ă > e* în *nedejduire*, *-e* aton > *i* în *sîngi*, *e* accentuat > *i* în *priutul*, *ń* conservat în *vinie*, *n* propagat în *genunchele*, *r* propagat în *porumbrii*, pronumele nehotărît *cineş* „fiecare", formele de indicativ prezent *sem*, *seţi*, forma de conjunctiv prezent, pers. 3 sg., cu *ń* păstrat, *să rămîne*, adverbele *ainte* şi *neşchit*, termeni ca *alcam* „cursă", *beţiţ* „beţiv", *cîştiga* „a îngriji", *dvorbi* „a sluji", *laudă* „ameninţare", *mîniac* „batjocoritor", *murgui* „a cîrti", *pănăta* „a suferi, a pătimi", *smicura* „a zdrobi, a biciui, a chinui" etc. Toate particularităţile de tip nordic din text pot fi raportate numai la două graiuri : nord-moldovenesc şi bănăţean-hunedorean — vest-transilvănean [81].

Proveniența traducerii. După N. Iorga (1904), traducerea aflată la baza versiunii coresiene s-a efectuat în Maramureş sau Ardealul vecin [82]. Ipoteza sa a fost îmbrăţişată de numeroşi specialişti, cum ar fi Al. Rosetti (1924, 1947) [83], Florica Dimitrescu (1963) etc [84]. La o traducere provenind din centrul şi sud-estul Transilvaniei s-a referit Şt. Paşca (1957) [85], în timp ce Gr. Creţu (1885) şi N. Drăganu (1938) atribuiau traducerea sudului Transilvaniei [86]. Rezultatele obţinute în urma operaţiei de localizare a straturilor lingvistice şi corelarea lor cu informaţiile deduse din cer-

Scanned with OKEN Scanner

cetarea filiației *Apostolului* din secolul al XVI-lea (vezi mai jos, p. 207—209 au determinat-o pe Mariana Costinescu (1982) să susțină că versiunea coresiană are la baza ei o copie executată în nordul Moldovei (căreia îi pot fi atribuite particularitățile de limbă proprii acestei regiuni) după un izvor bănățean-hunedorean sau vest-transilvănean (identificabil prin trăsăturile lingvistice specifice graiurilor din regiunile respective) [87].

Alcătuirea și revizia versiunii coresiene. Aceste două probleme au stat, în special, în atenția lui Al. Rosetti, care și-a prezentat poziția în mai multe rînduri. Admițînd că la baza textului coresian a stat o versiune asemănătoare cu cea din *Codicele Voronețean*, Al. Rosetti (1926) se îndoia că aceasta ar fi fost colaționată de Coresi sau de colaboratorii săi cu vreun text slavon. Unele traduceri mai corecte în versiunea tipărită decît în cea manuscrisă se datorau faptului că diaconul muntean ar fi beneficiat și de o a doua traducere românească a *Apostolului* [88]. În 1956, autorul își schimbă punctul de vedere formulat inițial, admițînd posibilitatea colaționării de către Coresi a unei versiuni românești de tip *Codicele Voronețean* cu un text slav, operație care a dus la o traducere mai apropiată de textul slav decît versiunea din *Codicele Voronețean* [89]. Acest punct de vedere a fost combătut de Șt. Pașca (1957) în termenii următori: „admițînd o astfel de colaționare am atribui celor dintîi editori români de texte traduse exigențe de lucru prea adesea desmințite de felul cum se prezintă — cu lipsuri și erori grave de tot felul — tipăriturile coresiene și în speță și *Apostolul* din 1563" [90]. Revenind asupra problemei în 1958, Al. Rosetti reia opinia formulată în 1926, potrivit căreia, pe lîngă o versiune asemănătoare cu a *Codicelui Voronețean*, Coresi ar fi folosit și o a doua traducere românească [91]. Problema elaborării versiunii coresiene a fost dezbătută pe larg și de Mariana Costinescu (1982), după a cărei opinie *Apostolul* tipărit de Coresi a rezultat, parțial, din prelucrarea traducerii comune (întemeiată pe o versiune slavonă asemănătoare cu cea din ms. sl. BARSR 435), provenită prin filieră moldovenească după o versiune slavonă de tipul celei existente în ms. sl. BARSR 21 [92]. Revizorii au folosit, totodată, și o a doua traducere efectuată după textul german al *Bibliei* lui Luther. Aceasta din urmă a fost incorporată în mod sigur în partea a doua a textului (începînd cu epistola lui Pavel către romani), fiind la rîndul ei confruntată, în mod destul de superficial, cu modelul slavon care a servit reviziei (ms. sl. 21). Utilizarea celei de a doua surse românești s-ar explica, după autoare, prin faptul că izvorul românesc folosit în prima parte nu era integral [93]. Insuficienta cunoaștere a limbii slavone de către revizori a determinat apariția a numeroase greșeli de traducere, exprimări greoaie sau confuze [94]. Cu prilejul definitivării versiunii coresiene, o bună parte din particularitățile dialectale de tip nordic

a fost înlocuită prin particularităţi proprii graiurilor din Muntenia şi sud-estul Transilvaniei. Această operaţie nu a dus însă la înlăturarea tuturor elementelor dialectale nordice [95].

Reproduceri. M. Gaster (1891, 1901) şi N. Drăganu (1943) considerau că textul coresian a fost copiat, printr-un intermediar, în *Codicele Voroneţean* [96]. Rezultatele cu care s-a soldat cercetarea filiaţiei dintre cele două texte (vezi mai jos, p. 208) infirmă această ipoteză.

După N. Drăganu (1922), un scurt pasaj din textul coresian a intrat cu unele mici modificări într-un *Molitvenic* păstrat într-o copie din secolul al XVII-lea [97].

Întemeiat pe o notă marginală existentă pe fila 165^r a *Noului Testament* din 1648 („întorsura cea de mult zice înotăm, iar noi am scris vînslim"), M. Gaster (1891) a atras atenţia asupra faptului că traducătorii versiunii bălgrădene au utilizat, printre alte izvoare, şi versiunea tipărită de Coresi [98].

Curentul cultural. Elaborarea versiunii coresiene la Braşov prin utilizarea parţială a unei traduceri efectuate după textul german al *Bibliei* lui Luther dovedeşte că iniţiativa acestei întreprinderi s-a datorat unui impuls reformat. Tipărirea, conform celor stabilite în legătură cu persoana editorului (vezi mai sus, p. 200—201), nu poate fi disociată de acţiunile saşilor braşoveni de convertire a românilor la „dreapta credinţă". Nu putem, în schimb, stabili curentul cultural-religios care a patronat traducerea incorporată în prima parte a *Apostolului* coresian. Faptul că deţinem unele indicii lingvistice asupra provenienţei bănăţene-hunedorene sau vest-transilvănene a traducerii nu ne permite să ne pronunţăm asupra mediului cultural religios în care aceasta a luat naştere, atît timp cît nu ne este cunoscută data elaborării ei. Pentru a doua traducere românească, efectuată după textul luteran în limba germană, deşi nu cunoaştem locul şi data alcătuirii, putem totuşi presupune că este rezultatul unei iniţiative reformate. Să nu uităm că la Braşov, în perioada 1565— 21 ianuarie 1568, popa Văsîi, „predicator român, creştin, [ucenic al nostru]", cum afirma despre el Gheorghe de Sîngiordz, oficia slujba în limba română „ca să înţeleagă obştea, precum porunceşte şi craiul" [99].

Apostolul Iorga

Sub această denumire sînt cunoscute în literatura de specialitate două file şi alte cîteva fragmente de file, descoperite de N. Iorga (1906) în Transilvania, la începutul secolului nostru [100]. Una dintre file se păstrează în prezent la Biblioteca Academiei

R. S. România sub cota Fragment rom. 2 [101]. Celelalte sînt considerate pierdute. Dimensiunile filei arată că manuscrisul din care făcea parte era de format in-folio ; contramarca păstrată reprezintă un *trifoi*, încadrat la baza tulpinei de inițialele I și S (?) [102]. Filele și fragmentele descoperite de N. Iorga aparțin unei versiuni slavone cu traducere românească intercalată. Scrierea, cu caractere semiunciale, este deosebit de îngrijită, fiind realizată în două cerneluri : neagră (textul slavon) și roșie (textul românesc și indicațiile tipiconale în limba slavonă). Cele două file conțin fragmente din *Epistola către galateni*, III, 23—IV, 9 ; V, 19 — VI, 5, iar patru fragmente care au putut fi identificate (din totalul de șapte) aparțin *Epistolei către efeseni* [103]. Textul *Apostolului Iorga* a fost publicat integral de N. Iorga (1906) și, parțial, de G. Mihăilă (1972) [104].

Datare. Comparația sub aspectul scrierii între *Apostolul Iorga* și *Codicele Voronețean* l-a determinat pe N. Iorga (1906) să afirme că primul text este mult mai vechi, datînd din a doua jumătate a secolului al XV-lea [105], ipoteză pe care au acceptat-o și alți specialiști (N. Drăganu, 1921 ; Șt. Pașca, 1957) [106]. Ea a fost combătută de I.Bărbulescu (1921) pe considerentul că diferențele de scriere dintre aceste manuscrise se pot explica și prin maniera de a scrie a doi copiști contemporani [107]. Al. Rosetti (1926) opinează că nu avem nici un motiv plauzibil pentru a nu putea considera manuscrisul scris în secolul al XVI-lea [108], iar G. Ivănescu (1947) îl include în rîndul textelor datînd din jurul anului 1600 [109]. Un indiciu asupra vechimii textului ni-l poate oferi slova ѣ întrebuințată pentru notarea lui *r* „lung". După cum este cunoscut, această slovă a mai fost atestată pînă în prezent numai în patru texte : *Psaltirea Voronețeană* (1551—1558), *Apostolul* popii Bratul (1559 sau 1560), *Codicele Voronețean* (1563—1583) și *Psaltirea Scheiană* (1573—1578). *Psaltirea Hurmuzaki*, text nedatat, prezintă o variantă diferită a slovei (ѳ). Fără a supralicita valoarea probantă a acestui indiciu, considerăm, că, pînă la producerea altor probe mai convingătoare, *Apostolul Iorga* poate fi încadrat în aceeași perioadă în care se înscrie și copierea celorlalte texte care cunosc notarea lui ѣ : 1551—1583.

Originalul slavon al traducerii. Textul slavon alăturat celui românesc aparține redacției mediobulgare, prezentînd și unele influențe ale redacției sîrbești [110]. Al. Mareș (1976) a atras atenția asupra unei neconcordanțe între cele două versiuni : *din muiare* nu corespunde lui *o(t) dĕvy* „din fecioară", existent în pasajul slavon alăturat (*Epistola către galateni*, IV, 4). El presupune că la baza traducerii pe care o urmează versiunea românească s-a aflat un text slavon prezentînd în acest pasaj lecțiunea *o(t) ženy* „din femeie", atestată în numeroase manuscrise slavone ale *Apostolului*. În consecință,

versiunea bilingvă a *Apostolului Iorga* s-a constituit din cuplarea textului românesc cu un text slavon diferit de cel pe care s-a întemeiat traducerea [111].

Numerotarea zaceralelor. Spre deosebire de versiunile slavone și românești cunoscute (excepție făcînd numai *Apostolul* popii Bratul), versiunea de față prezintă o numerotare aparte a zacealelor. Astfel, în *Apostolul Iorga* în dreptul textului din *Galateni*, IV, 4 se indică zaceala 228, în timp ce în locul respectiv al versiunii coresiene se află zaceala 209. Acest decalaj de 19 unități, existent între cele două versiuni, sporește în *Galateni*, VI, 2 la 20 de unități : *Apostolul Iorga*, zaceala 234 — *Apostolul* coresian, zaceala 214. Abaterea de la numerotarea canonică a zacealelor pe care o reflectă *Apostolul Iorga* se explică prin faptul că traducătorul sau alcătuitorii versiunii bilingve nu cunoșteau o serie de particularități pe care le prezintă împărțirea textului pe lecturi (zaceale) în cadrul *Apostolelor* slavone [112].

Localizare. Conform diverselor opinii exprimate, *Apostolul Iorga* ar fi fost scris în Moldova (N. Iorga, 1906), Muntenia (I. Bărbulescu, 1921), sudul Transilvaniei (Al. Rosetti, 1926) și centrul Transilvaniei (G. Ivănescu, 1947) [113]. Trăsăturile lingvistice predominante ale textului sînt caracteristice graiurilor din Muntenia și sud-estul Transilvaniei, unde presupunem că a avut loc scrierea lui : *n* păstrat în *sîntu* (2^{r} /2), *ș* dur în *așa* (1^{v} /2), *greșale* (2^{v} /9), *z* și *ț* moi în *beția* (2^{r} /10), *zeilor* (1^{v} /23), *z* în *zicătorii* (1^{r} /24), *v* din grupul *sv* trecut la *f* în *sfîrșitul* (1^{v} /6—7), articolul hotărît proclitic *lu* etc. În text întîlnim și o serie de particularități dialectale de tip nordic, provenind din izvodul utilizat de copist : *e* final trecut la *i* în *scumperi* (pers. 3 sg. ; 1^{v}/10), *r* „lung" în *rrealele* (2^{r} /9), *urrîciunile* (2^{r} /7—8), formele verbale de indicativ prezent *sem* (1^{r} /6) și *seți* (1^{r} /7,17), pronumele nehotărît *cinescu* „fiecare" (2^{v} /21, 25), termeni ca *mîniecie* „desfrînare" (2^{r} /3) și *urmitoriu* „moștenitor" (1^{v} /18) etc.

Proveniența traducerii. Invocînd forma specială a literei ѣ, Al. Rosetti (1926) considera că originalul provenea din nordul Transilvaniei [114]. O parte dintre particularitățile dialectale, de tip nordic, pe care le-am enumerat mai sus, pot fi întîlnite în secolul al XVI-lea într-un teritoriu mult mai vast decît cel indicat de Al. Rosetti, în timp ce altele nu au fost înregistrate niciodată în nordul Transilvaniei. *Mîniecie*, de exemplu, este un termen atestat în trecut, în afara unor texte cu localizare imprecisă, numai la scriitori moldoveni [115], în timp ce *urmitoriu* „moștenitor" este răspîndit pe baza atestărilor actuale numai în graiurile din sudul Crișanei și din Banat (ALR II, vol. I, h. 173). Date fiind dimensiunile reduse ale textului, nu putem stabili cu certitudine decît că traducerea avea o proveniență nordică.

Curentul cultural. Judecînd după caracterul bilingv al versiunii se pare că aceasta a fost realizată într-un scop didactic. Diferențierea textelor slavon și românesc prin scrierea lor cu cerneluri

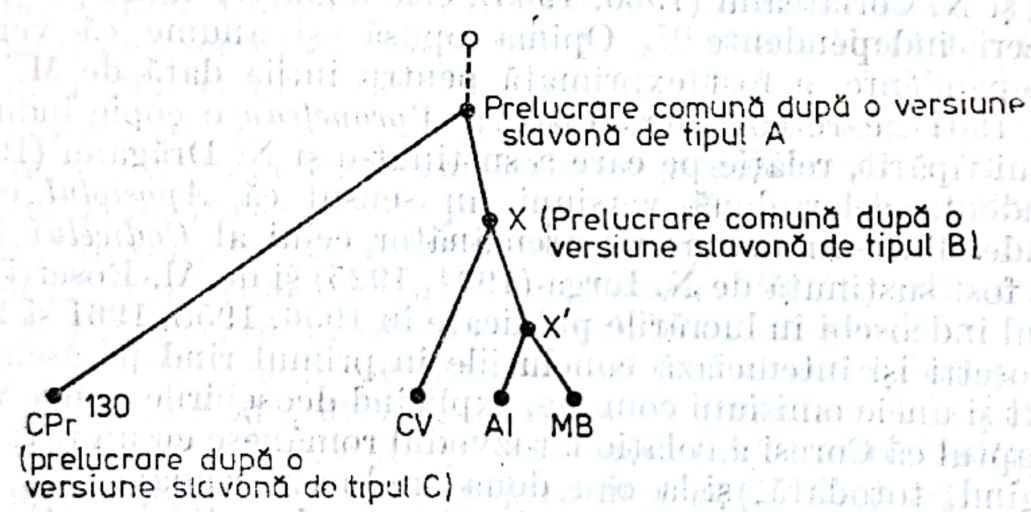
de culori diferite permitea, în egală măsură, și folosirea manuscrisului în biserică. Frumusețea scrierii lui, așa cum a remarcat și N. Iorga (1906) [116], trebuie pusă în relație cu activitatea unui scriptoriu mănăstiresc. Dacă această supoziție este exactă, atunci copia poate fi atribuită unui călugăr ortodox. În schimb, libertatea de care a dat dovadă persoana care a intervenit în structura canonică a textului, schimbînd numerotarea zacealelor, ne îndreaptă atenția, probabil, spre un mediu cultural-religios aflat sub înrîurirea Reformei.

Filiația Apostolelor din secolul al XVI-lea. Cercetarea relației dintre versiunile românești ale *Apostolelor* din secolul al XVI-lea a dus la exprimarea a numeroase puncte de vedere. Încercînd o sistematizare a opiniilor exprimate, ne vom raporta pentru început la relația dintre *Codicele Voronețean* și *Apostolul* coresian, cele dintîi versiuni românești ale *Apostolului* intrate în circuitul științific. După Gr. Crețu (1885), a cărui opinie a fost reluată mai tîrziu de Șt. Pașca (1957) și N. Corlăteanu (1960, 1963), cele două versiuni aparțin unor traduceri independente [117]. Opinia opusă, și anume că versiunile sînt dependente, a fost exprimată pentru întîia dată de M. Gaster (1891, 1901), care considera *Codicele Voronețean* o copie indirectă a textului tipărit, relație pe care a susținut-o și N. Drăganu (1943) [118]. Dependența celor două versiuni, în sensul că *Apostolul* coresian descinde dintr-un manuscris asemănător celui al *Codicelui Voronețean* a fost susținută de N. Iorga (1904, 1925) și de Al. Rosetti (1926), ultimul îndeosebi în lucrările publicate în 1956, 1958, 1961 și 1963 [119]. Al. Rosetti își întemeiază concluziile în primul rînd pe asemănările de text și unele omisiuni comune, explicînd deosebirile dintre versiuni prin faptul că Coresi a colaționat izvodul românesc cu un text slavon, recurgînd, totodată, și la o a doua traducere românească. Ultima care s-a pronunțat în această chestiune a fost Mariana Costinescu (1978, 1981 și 1982). Autoarea a produs un ansamblu de probe (greșeli în comun și modalități identice de a reda anumite sensuri sau forme slavone) care dovedește mai presus de orice îndoială că ambele versiuni descind din aceeași traducere, dar prin intermediare diferite [120]. În plus la realizarea versiunii coresiene s-a utilizat, în partea a doua a textului, o traducere românească efectuată după textul german al *Bibliei* lui Luther [121].

Intrat de puțin timp în circuitul științific, *Apostolul* popii Bratul a fost considerat de P. P. Panaitescu (1965) a aparține unei traduceri diferite de cea conservată în *Codicele Voronețean* și în *Apostolul* lui Coresi [122]. O serie de asemănări pe care acest text le prezintă cu ultimele două l-au determinat de G. Mihăilă (1972) să susțină că fiecare în parte descinde din aceeași traducere [123]. La această opinie s-a raliat și Mariana Costinescu (1978, 1981, 1982), care a furnizat dovezi concludente și numeroase [124].

În sfîrşit, existenţa unei dependenţe între *Apostolul Iorga* şi cele trei versiuni româneşti amintite mai sus a fost negată de Al. Rosetti (1926) şi G. Mihăilă (1972, 1980) [125]. Al. Mareş (1976) a susţinut părerea opusă (textul derivă din aceeaşi traducere comună), invocînd prezenţa unor particularităţi de traducere care stabilesc o punte de legătură între *Apostolul Iorga* şi celelalte versiuni. Numerotarea aparte a zecealelor, trăsătură care uneşte *Apostolul Iorga* de *Apostolul* popii Bratul, dovedeşte că ambele texte coboară prin intermediare diferite din aceeaşi versiune bilingvă iniţială [126]. Această ipoteză a fost acceptată şi de Mariana Costinescu (1982) [127].

Tot Marianei Costinescu (1982), autoarea celei mai vaste cercetări a raporturilor dintre versiunile româneşti din secolul al XVI-lea ale *Apostolului* [128], îi datorăm şi alcătuirea următoarei steme de filiaţie [129]:



După cum reiese din această stemă de filiaţie, nici unul dintre texte nu este copia celuilalt. Versiunea X, rezultată din prelucrarea vechii traduceri cu o versiune slavonă divergentă (B), pare a fi cunoscut cea mai mare difuzare, din ea derivînd trei din cele patru texte cunoscute: *Apostolul Iorga*, *Apostolul* popii Bratul şi *Codicele Voroneţean*. Deosebirile pe care le prezintă *Apostolul* popii Bratul faţă de versiunea *Codicelui Voroneţean* (*Apostolul Iorga* nu intră în discuţie, întrucît nu păstrează porţiuni de text comparabile), se explică prin faptul că versiunea primului a rezultat din colaţionarea versiunii X cu textul slavon intercalat. La o versiune slavonă (C), deosebită de cea aflată la baza traducerii, s-a recurs şi în cazul alcătuirii versiunii coresiene. În concluzie, Mariana Costinescu este îndreptăţită să afirme că textele păstrate au rezultat din prelucrarea traducerii comune cu versiuni slavone divergente, fapt care dove-

deşte, în ultimă instanţă, că receptarea traducerii în mediile culturale româneşti a avut un caracter activ [131].

Concluzii. Versiunile româneşti din secolul al XVI-lea descind dintr-o traducere comună. Cea mai veche dintre versiunile datate o reprezintă *Apostolul* popii Bratul (1559 sau 1560), copiat în sud-estul Transilvaniei (poate la Braşov) după o copie provenind din Moldova. În sud-estul Transilvaniei sau în Ţara Românească a fost copiat *Apostolul Iorga* (circa 1551—1583), care, la rîndul lui, se întemeiază pe un izvor nordic. Ambele manuscrise reproduc o versiune bilingvă rezultată din cuplarea a două versiuni unilingve : românească şi slavonă (aceasta din urmă diferită de versiunea pe care s-a întemeiat traducerea românească). Modul de numerotare a zacealelor, care se abate de la numerotarea canonică a zacealelor din *Apostolele* slavone şi româneşti, constituie principala caracteristică a acestei versiuni bilingve. Prin această particularitate, versiunea bilingvă pare a fi creaţia unei persoane înrîurite de Reformă. În schimb, ambele copii au fost executate în medii ortodoxe în scop didactic.

Codicele Voroneţean a fost copiat în intervalul 1563—1583 în Moldova după un izvor provenind din Banat-Hunedoara sau vestul Transilvaniei. Copierea s-a efectuat probabil pentru a servi lecturii în afara bisericii.

În sfîrşit, ediţia coresiană a *Apostolului* s-a tipărit la Braşov, probabil în anul 1566. Elaborarea şi tipărirea ei sînt rezultatul unei acţiuni reformate locale. Versiunea s-a constituit în urma prelucrării a două traduceri româneşti independente cu o versiune slavonă de tipul C. Prima traducere (pe care o urmează şi celelalte trei texte amintite) a fost cunoscută editorilor braşoveni prin intermediul unei copii moldoveneşti lacunare. Porţiunea de text lipsă a fost completată prin recurgerea la o traducere efectuată după textul german al *Bibliei* lui Luther.

Corelarea rezultatelor obţinute din cercetarea localizării şi filiaţiei textelor conduce la concluzia că traducerea pe care o urmează cele patru versiuni s-a alcătuit în Banat-Hunedoara sau în părţile vestice ale Transilvaniei. La baza traducerii a stat o versiune slavonă de tipul A. Este posibil ca într-un anumit moment al traducerii să se fi consultat şi textul latin al *Vulgatei*. Iniţiativa cultural-religioasă căreia îi datorăm această traducere nu a putut fi stabilită. Un moment important din viaţa traducerii îl constituie prelucrarea ei în Moldova după o versiune slavonă de tipul B, prelucrare pe care o reflectă versiunile din *Apostolul* popii Bratul, *Codicele Voroneţean* şi *Apostolul Iorga*.

A doua traducere românească, efectuată după textul german al *Bibliei* lui Luther, pe care o urmează parţial numai *Apostolul* coresian, s-a realizat într-un mediu reformat. Data şi locul alcătuirii ei nu ne sînt cunoscute.

Scanned with OKEN Scanner

Note

[1] Ş. Papacostea, *Moldova în epoca Reformei. Contribuţie la istoria societăţii moldoveneşti în veacul al XVI-lea*, în „Studii", XI, 1958, nr. 4, p. 62—63.

[2] Al. Rosetti, *Cu privire la datarea primelor traduceri româneşti de cărţi religioase*, în LR, VII, 1958, nr. 2, p. 20—22; Panaitescu, *Începuturile*, p. 119—120; Ivaşcu, *Istoria literaturii*, p. 106.

[3] *În legătură cu versiunile moldoveneşti din 1532 ale* **Evangheliei** *şi* **Apostolului**, în LR, XXVI, 1977, nr. 2, p. 187—192.

[4] *Ibidem*, p. 187—189.

[5] *Problema versiunilor moldovene din 1532 ale* **Evangheliei** *şi* **Apostolului**, în LR, XXVIII, 1979, nr. 1, p. 83—86.

[6] *Pe urmele* **Catehismului românesc** din anul 1544, în RB, XXIII, 1970, nr. 11—12, p. 716—720.

[7] Gheţie, *Un* **Apostol** *românesc*, p. 515—518.

[8] I. Gheţie, *Activitatea de traducere şi tipărire a cărţii româneşti la Braşov la sfîrşitul secolului al XVI-lea*, în LR, XXIV, 1975, nr. 6, p. 613.

[9] *Régi magyarországi nyemtatványok 1473—1600*, Budapest, 1971, nr. 630, 644, 721, 841.

[10] Pentru descrierea manuscrisului vezi Mihăilă, *Observaţii*, p. 301—311.

[11] Mihăilă, *Observaţii*, p. 316—318, 320—323.

[12] Panaitescu, *Începuturile*, p. 128; Mihăilă, *Observaţii*, p. 311—312. Pentru informaţii referitoare la Bratul din Braşov, vezi P. Binder şi A. Huttmann, *Între istorie şi filologie. Mediul cultural românesc al Braşovului în epoca coresiană*, în LR, XX, 1971, nr. 1, p. 7, 18.

[13] P. P. Panaitescu, *Începuturile scrisului în limba română*; în „Studii şi materiale de istorie medie", IV, 1960, p. 175; cf. Panaitescu, *Începuturile*, p. 128, unde nu se mai indică calitatea de profesor a lui Bratul la şcoala din Şcheii Braşovului.

[14] Al. Mareş, *Cea mai veche culegere de extrase religioase traduse în limba română*, în LR, XXIX, 1980, nr. 3, p. 242 şi nota 19.

[15] Mihăilă, *Observaţii*, p. 319.

[16] *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 63; Mariana Costinescu, în *Vechi texte româneşti*, p. 108.

[17] Al. Mareş, **Apostolul Iorga** *şi cele mai vechi versiuni româneşti ale* **Apostolului**, în LR, XXV, 1976, nr. 5, p. 508—511.

[18] Pentru asemenea confuzii în alte texte ale manuscrisului, vezi Al. Mareş, *Cea mai veche culegere de extrase religioase traduse în limba română*, p. 242; cf. şi un exemplu cu ♂ în loc de ѣ în textul *Apostolului*, semnalat de Mariana Costinescu, în *Vechi texte româneşti*, p. 97.

[19] Mariana Costinescu, în *Vechi texte româneşti*, p. 136—137.

[20] *Ibidem*, p. 131—143.

[21] Cf. Panaitescu, *Începuturile*, p. 127.

[22] *Vechi texte româneşti*, p. 144—145.

[23] *Ibidem*, p. 144.

[24] *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 83—84.

[25] Pentru descrierea manuscrisului, vezi *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 12—16, 87.

[26] *Datarea* **Codicelui Voroneţean**, în LR, XXXI, 1982, nr. 1, p. 41—50.

[27] *Codicele Voroneţean*, ed. Sbiera, p. 321—327; *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXXXII—LXXXVII; *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 16—20.

[28] *Codicele Voroneţean cu un vocabularîu şi studiu asupra lui de I. al lui G. Sbiera. Critică*, Bucureşti, 1886, p. 7—10. Articolul lui Gr. Creţu constituie un extras (paragrafele I—XIII) din RIAF, III, 1891, vol. VI, p. 145—158.

[29] *Über die kirchenslavische Vorlage des Codice Voroneţean*, în *Mitteilungen des Rumänischen Instituts an der Universität Wien*, Heidelberg, 1914, p. 145—221.

[30] Şt. Paşca, *Probleme în legătură cu începutul scrisului românesc*, în CL, II.

1957, p. 89 ; N. Corlăteanu, *În jurul unei controverse filologice (Raporturile dintre „Codicele Voroneţean" şi „Lucrul apostolesc" al lui Coresi)*, în SCL, XI, 1960, nr. 3, p. 457.

[31] *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 49.

[32] *Ibidem*, p. 49.

[33] *Ibidem*, p. 60—61.

[34] Mariana Costinescu, în *Vechi texte româneşti*, p. 108.

[35] *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 64—66.

[36] *Codicele Voroneţean*, ed. Sbiera, p. 334 ; *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXXXVI—LXXXVII.

[37] *Cîteva observaţii filologice asupra „Codicelui Voroneţean"*, în SCL, XXII, 1971, nr. 3, p. 277—282.

[38] *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 77.

[39] *Ibidem*, p. 25—43.

[40] Pentru circulaţia, în secolul al XVI-lea, în Moldova a hîrtiei morii din Schweidnitz, vezi Al. Mareş, *O nouă psaltire slavo-română manuscrisă din secolul al XVI-lea*, în SLLF, II, p. 297—298 ; I. Gheţie, *Hîrtia sileziană şi textele rotacizante*, în LR, XXI, 1972, nr. 6, p. 571—572.

[41] *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 43.

[42] *Ibidem*, p. 43—45 ; Mariana Costinescu, în *Vechi texte româneşti*, p. 143.

[43] Mariana Costinescu, în *Vechi texte româneşti*, p. 144.

[44] S. Fl. Marian, *Propunere pentru publicarea „Psaltirii Voroneţene"*, în AAR, seria II, *Partea administrativă şi dezbaterile*, XV, 1893, p. 100 ; A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, V, Iaşi, 1896, p. 196 ; I.-A. Candrea, *Monumentele cele mai vechi de limbă românească*, în „Noua revistă română", IV, 1901, nr. 37, p. 24.

[45] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 19, 31 ; vezi în acest sens şi G. Moldovan, *A magyaroszági románok*, Budapest, 1913, p. 110 ; *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 7.

[46] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 19 ; *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 7.

[47] *Manuscrisul Liceului Grăniceresc „G. Coşbuc" din Năsăud şi săsismele celor mai vechi manuscrise româneşti*, în DR, III, 1922—1923, p. 501, idem, în DR, III, 1922—1923, p. 917—918 ; Drăganu, *Histoire*, p. 39—40 ; Ciobanu, *Începuturile*, p. 55—57.

[48] Vezi Al. Rosetti, GS, II, 1925, fasc. 1, p. 174—179 ; I. Bărbulescu, *Incultura scriitorilor vechilor texte româneşti*, în „Arhiva", XXXIII, 1926, nr. 1, p. 54—56 ; Ciobanu, *Începuturile*, p. 55—57 ; *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 87—88.

[49] Nu avem însă motive să ne îndoim de originea românească a traducătorului.

[50] *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 86.

[51] *Ibidem*, p. 40—42, 86—87.

[52] *Ibidem*, p. 87.

[53] *Ibidem*, p. 82—83.

[54] Posibilitate întrevăzută de I. Gheţie, *Cîteva observaţii filologice asupra „Codicelui Voroneţean"*, p. 280—281. Autorul consideră că scribul nu a intenţionat iniţial să noteze indicaţiile tipiconale, inexistente în modelul său, acestea fiind notate ulterior fie de copist, fie de o altă persoană în spaţiile rămase libere la sfîrşitul zecealelor sau în rîndurile următoare. După Mariana Costinescu, felul în care sînt dispuse notele tipiconale în *Codicele Voroneţean* îşi are sursa în apostolele slave, ceea ce dovedeşte că ele figurau şi în modelul utilizat de copistul manuscrisului (*Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 82).

[55] *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 83—84.

[56] Hervay, *L'imprimerie cyrillique*, p. 210.

[57] Gr. Creţu, *Întîiul Praxiu sau Apostol românesc tipărit pe la 1570*, în RIAF III, 1885, vol. V, p. 55 ; I. Nădejde, *Istoria limbei şi literaturei române*, Iaşi, 1886, p. 132 ; *Psaltirea Scheiană*, ed. Bianu, p. VIII, nota 1.

[58] O. Densusianu, *Istoria literaturii române* (curs litografiat), [Bucureşti], 1898 p. 43, 45 ; BRV I, p. 49, 52.

Scanned with OKEN Scanner

[59] Cf. Al. Mareş *(Cînd şi unde s-au tipărit Titlul evangheliilor şi Molitvenicul rumânesc?*, în LR, XVI, 1967, nr. 4, p. 129) care atrage atenţia asupra faptului că datarea 1563 nu se verifică filigranologic; P. Binder şi A. Huttmann *(Cu privire la datarea şi geneza Cazaniei I, tipărită de diaconul Coresi*, în LR, XVI, 1967, nr. 2, p. 116—117) propun datarea în intervalul 1564—1566, iar Mircea Tomescu *(Istoria cărţii româneşti de la începuturi pînă la 1918*, Bucureşti, 1968, p. 47, 54) indică tipărirea în 1565, dată pe care o socoteşte totuşi nesigură.

[60] Blücher, *Filigranele*, p. 423.

[61] Blücher, *Contribuţii*, p. 439—440 şi, în special, p. 449.

[62] *Coresi-Druck aus Klausenburg?*, în „Karpaten-Rundschau", IV (XV), 1971, nr. 22 (998), p. 9.

[63] Panaitescu, *Începuturile*, p. 149—150.

[64] Cf. N. Hodoş, *Un fragment din Molitvenicul diaconului Coresi (1564)*, în *Prinos lui D.A. Sturdza*, Bucureşti, 1903, p. 242.

[65] Panaitescu, *Începuturile*, p. 141—156.

[66] Mazilu, *Diaconul Coresi*, p. 47—49.

[67] În DR, XI, 1948, p. 281.

[68] Şt. Paşca, *op. cit.*, p. 89; N. Corlăteanu, *op. cit.*, p. 457.

[69] *Contribuţii la studiul elementelor slave din cele mai vechi traduceri româneşti. II. Verbe, adjective, adverbe, prepoziţii, particule*, în LL, VI, 1962, p. 94—97.

[70] În *Vechi texte româneşti*, p. 108.

[71] *Coresi face cea dintîi apropiere între „romani" şi „rumâni"*, în BOR, LIII, 1935, nr. 5—6, p. 226—228.

[72] A. Ambruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, Bucureşti, 1972, p. 99—100; Al. Mareş, *Rumân „roman" în vechile texte româneşti*, în SCL, XXIII, 1972, nr. 1, p. 63—67.

[73] *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 64—66.

[74] **Biblia** *lui Luther, unul din izvoarele* **Apostolului** *coresian*, în LR, XXIX, 1980, nr. 2, p. 127—137.

[75] Cipariu, *Principia*, p. 104; Sbiera, *Mişcări culturale*, p. 40.

[76] *Întîiul Praxiu sau Apostol românesc tipărit pe la 1570*, p. 47—48.

[77] *Op. cit.*, p. 55.

[78] G. Ivănescu, *Elemente maramureşene în limba tipăriturilor lui Coresi*, în SCŞt. (Iaşi), X, 1959, fasc. 1—2, p. 26—27; Al. Rosetti, *Despre bazele limbii române literare*, în SCL, XV, 1964, nr. 4, p. 424—425; cf. Rosetti, ILR², p. 758; Florica Dimitrescu, *Contribuţii la repartizarea regională a lexicului românesc în secolul al XVI-lea*, în SCL, XV, 1964, nr. 4, p. 549—550.

[79] Gheţie, *Începuturile*, p. 120—135.

[80] Gheţie, *Baza dialectală*, p. 255.

[81] Mariana Costinescu, în *Vechi texte româneşti*, p. 130.

[82] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 25; cf. p. 19.

[83] Al. Rosetti, *Étude sur le rhotacisme en roumain*, Paris, 1924, p. 13; Rosetti, *Mélanges*, p. 589—590.

[84] *Tetraevanghelul lui Coresi*, ed. Dimitrescu, p. 18.

[85] *Op. cit.*, p. 55, 89.

[86] Gr. Creţu, *Întîiul Praxiu sau Apostol românesc tipărit pe la 1570*, p. 47—48; Drăganu, *Histoire*, p. 35—40.

[87] În *Vechi texte româneşti*, p. 130—131, 143—144.

[88] Rosetti, *Recherches*, p. 10.

[89] *Limba română în secolele al XIII-lea — al XVI-lea*, Bucureşti, 1956, p. 204—208. Opinia a fost acceptată şi de Mihăilă, *Observaţii*, p. 327.

[90] *Op. cit.*, p. 50—51.

[91] *Despre raportul dintre „Codicele Voroneţean" şi „Apostolul" diaconului Coresi*, în *Omagiu lui Iorgu Iordan*, Bucureşti, 1958, p. 750; cf. Rosetti, ILR², p. 766.

[92] În *Vechi texte româneşti*, p. 108.

[93] Mariana Costinescu, *op. cit.*, p. 133—136.

[94] Mariana Costinescu, în *Vechi texte româneşti*, p. 145.

Scanned with OKEN Scanner

[95] Al. Rosetti, *Limba română în secolele al XIII-lea — al XVI-lea*, p. 186—187, idem, *Despre bazele limbii române literare*, p. 424; cf. Rostti, ILR², p. 758; Florica Dimitrescu, *op. cit.*, p. 549—550; Mariana Costinescu, în *Vechi texte românești*, p. 121—131.

[96] Gaster, CR I, p. XXXII; M. Gaster, *Geschichte der rumänischen Litteratur*, în *Grundriss der romanischen Philologie*, II, Strassburg, 1901, nr. 3, p. 267; N. Drăganu, *Morfemele românești ale complementului în acuzativ și vechimea lor*, București, 1943, p. 112.

[97] N. Drăganu, *Un fragment din cel mai vechiu Molitvenic românesc*, în DR, II, 1921—1922, p. 262, 269 și p. 308 (nota 1).

[98] Gaster, CR I, p. XXX; cf. și G. Țepelea, *Studii de istorie și limbă literară*, București, 1970, p. 28.

[99] N. Iorga, *Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul și Mitropolia Ardealului*, București, 1904 (extras din AAR, Seria II, Tom. XXVII, Mem. secț. ist., p. 25—26). Pentru identificarea acestui predicator în persoana popii Văsii, vezi P. Binder și A. Huttmann, *Cu privire la datarea și geneza Cazaniei I, tipărită de diaconul Coresi*, p. 116.

[100] Iorga, *Câteva documente*, p. 2—7.

[101] G. Mihăilă, *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, București, 1972, p. 250 (nota 1).

[102] Cf. Iorga, *Câteva documente*, p. 2, unde în loc de contramarcă se vorbește de filigran, care ar reprezenta „două frunze de trifoi ce se reazimă una pe alta".

[103] Pentru identificarea acestor fragmente, vezi Al. Mareș, **Apostolul Iorga** *și cele mai vechi versiuni românești ale* **Apostolului**, p. 505.

[104] Iorga, *Câteva documente*, p. 3—7 (vezi și planșele I—IV); G. Mihăilă, *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, p. 253—258.

[105] Iorga, *Câteva documente*, p. 3.

[106] N. Drăganu, *O rectificare*, în DR I, 1920—1921, p. 352—353; Șt. Pașca, *op. cit.*, p. 52, nota 30.

[107] I. Bărbulescu, în „Arhiva" (Iași), XXVIII, 1921, nr. 2, p. 290.

[108] Rosetti, *Recherches*, p. 10; cf. Rosetti, ILR¹, p. 481; Rosetti, ILR², p. 495.

[109] Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 87.

[110] G. Mihăilă, *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, p. 258.

[111] **Apostolul Iorga** *și cele mai vechi versiuni românești ale* **Apostolului**, p. 512.

[112] *Ibidem*, p. 505—513.

[113] Iorga, *Câteva documente*, p. 3; I. Bărbulescu, *Catolicismul iar nu husitismul inițiator al scrierii limbii române*, în „Arhiva" (Iași), XXVIII, 1921, nr. 2, p. 215; cf. și p. 290; Rosetti, *Recherches*, p. 10; Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 107—108.

[114] Rosetti, *Recherches*, p. 10.

[115] *Codicele Voronețean*, ed. Costinescu, p. 190.

[116] Iorga, *Câteva documente*, p. 3.

[117] Gr. Crețu, *Întâiul Praxiu sau Apostol românesc tipărit pe la 1570*, p. 29—57; Șt. Pașca, *op. cit.*, p. 47—95; N. Corlăteanu, *op. cit.*, p. 443—457, idem, *Despre aceeași controversă filologică (Raportul dintre „Codicele Voronețean" și „Lucrul apostolesc" al lui Coresi)*, în LR, XII, 1963, nr. 2, p. 177—185.

[118] Gaster, CR I, p. XXXIII; M. Gaster, *Geschichte der rumänischen Literatur*, p. 267; N. Drăganu, *Morfemele românești ale complementului în acuzativ și vechimea lor*, p. 112.

[119] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 74, Iorga, *Istoria literaturii românești*, p. 110; Rosetti, *Recherches*, p. 10, Al. Rosetti, *Limba română în secolele al XIII-lea — al XVI-lea*, p. 204—208, idem, *Despre raportul dintre „Codicele Voronețean" și „Apostolul" diaconului Coresi*, p. 745—751; idem, *Din nou despre raporturile dintre „Codicele Voronețean" și „Apostolul" diaconului Coresi*, în LR, X, 1961, nr. 2, p. 133—134, idem, *În controversa asupra raporturilor dintre Codicele Voronețean și Apostolul diaconului Coresi*, în LR, XII, 1963, nr. 4, p. 352—359; cf. Rosetti, ILR², p. 759—776.

[120] *Raportul dintre versiunile românești din secolul al XVI-lea ale Apostolului*, în SCL, XXIX, 1978, nr. 1, p. 51—60; *Codicele Voronețean*, ed. Costinescu, p. 50—61; *Vechi texte românești*, p. 94—117.

Scanned with OKEN Scanner

[121] Mariana Costinescu, **Biblia** *lui Luther, unul din izvoarele* **Apostolului** *coresian*, p. 127—137.

[122] Panaitescu, *Începuturile*, p. 127.

[123] Mihăilă, *Observații*, p. 315—327.

[124] Vezi lucrările semnalate în nota 120.

[125] Rosetti, *Recherches*, p. 10; G. Mihăilă, *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, p. 250, nota 1, idem, *Studii de lingvistică și filologie*, Timișoara, 1981, p. 76, nota 36.

[126] **Apostolul Iorga** *și cele mai vechi versiuni românești ale* **Apostolului**, p. 505—513.

[127] În *Vechi texte românești*, p. 101, 109.

[128] *Ibidem*, p. 94—117.

[129] Semnele convenționale utilizate sînt: ○ = originalul traducerii; ⊕ = versiune presupusă; ● = versiune păstrată; linia întreruptă indică relația posibilă. Textele sînt menționate sub următoarele sigle: AI (= *Apostolul Iorga*), CPr (= Coresi, *Praxiul*), CV (= *Codicele Voronețean*) și MB (= *Apostolul* din manuscrisul Bratul).

[130] Pentru acest text, autoarea indică și folosirea unei a doua traduceri românești întemeiată pe textul german al *Bibliei* lui Luther; cf. *Vechi texte românești*, p. 109, nota 34.

[131] În *Vechi texte românești*, p. 145.

2. Cartea de cîntece

(Fragmentul Todorescu)

Conține cîntece de implorare sau de preamărire a divinității, care se intonează de corul credincioșilor în timpul slujbelor din bisericile reformate. Asemenea culegeri se numesc *cărți de cîntece* (germ. *Gesangbuch*, magh. *énekeskönyv*). Cele mai multe cîntece sînt prelucrări libere ale psalmilor.

Ni s-au păstrat numai patru file din prima *Carte de cîntece* românească, scrisă cu litere latine și ortografie maghiară. Ele au fost descoperite în 1911 de H. Sztripszky în scoarțele unei lucrări legate în 1601, unde serveau, împreună cu fragmente din alte tipărituri databile în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, drept material de umplutură. Cele patru file conțin zece cîntece (*psalmi*, *laude bisericești* și *un cîntec de înmormîntare*). Fiecare cîntec e împărțit în versete care imită ritmul cantitativ al modelelor ungurești În cîteva rînduri, cele patru secvențe ale unor versete rimează. Filele (tipărite pe hîrtie fără filigran) sînt cunoscute și sub denumirea de *Fragmentul Todorescu*, după numele întîiului lor proprietar. În prezent ele sînt păstrate în Biblioteca Națională „Széchenyi" din Budapesta, sub cota RMK, I, 361/b. *Cartea de cîntece* a fost editată în 1911 de H. Sztripszky și G. Alexics și în 1982 de I. Gheție. Este cel mai vechi text românesc scris cu litere latine.

Locul tipăririi. Primii editori ai textului, H. Sztripszky și G. Alexics (1911), au emis părerea că lucrarea a fost tipărită la Oradea, în atelierul lui Rudolf Hoffhalter, opinie împărtășită apoi de alți

Scanned with OKEN Scanner

cercetători. Cei doi autori exclud posibilitatea ca lucrarea să fi apărut la Cluj, în tipografia lui Gáspár Heltai, invocînd împrejurarea că atelierul clujean nu deţinea corpul de literă folosit pentru imprimarea *Cărţii de cîntece* [1]. Argumentul a fost contestat de N. Drăganu (1927), care a susţinut contrariul şi a arătat, în plus, că filele găsite alături de *Fragmentul Todorescu* în scoarţele cărţii legate în 1601 provin toate din volume tipărite în atelierul lui Heltai [2]. Recent, I. Gheţie (1982) a întreprins o comparaţie între corpurile de literă folosite pentru tipărirea fragmentului şi cele întîlnite într-o serie de cărţi scoase la lumină de atelierul clujean în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Concluzia acestei cercetări este că tipăritura românească e un produs al tipografiei lui Heltai [3].

Datarea. H. Sztripszky şi G. Alexics (1911) au propus drept dată a tipăririi *Cărţii de cîntece* anii 1570—1573. Argumentarea autorilor se bazează pe convingerea (lipsită de temei) că lucrarea a ieşit din atelierul lui Hoffhalter, care a locuit în Oradea între 1568 şi 1573. Simplul fapt că nu se cunosc lucrări din 1570—1573 ale acestui tipograf a fost socotit suficient pentru a conchide că textul românesc a văzut lumina zilei în acest interval [4]. Aşa cum se observă cu uşurinţă, datarea stabilită de H. Sztripszky şi G. Alexics este lipsită de orice temei real. Apropierea care se constată sub raport lingvistic între *Palia de la Orăştie* şi *Fragmentul Todorescu* nu e suficientă pentru a face din cel din urmă text o tipăritură contemporană cu cartea apărută în 1582, cum credea I. Popovici (1912) [5]. Nu poate fi reţinută nici opinia lui At. Popa (1966), conform căreia textul ar fi fost tipărit „la o dată ceva mai veche, chiar înainte de 1564" [6]. Împrejurarea că în *Molitvenicul* coresian (presupus a fi apărut în 1564) apar trei cîntece calvineşti (altele decît cele din *Fragmentul Todorescu*) nu ne permite să datăm nici măcar traducerea cîntecelor cuprinse în textul nostru şi cu atît mai puţin imprimarea lor. O ultimă privire asupra problemei a aruncat I. Gheţie (1982). După ce a încercat eficacitatea mai multor mijloace de datare, autorul s-a oprit asupra indiciilor oferite de hîrtia fără filigran folosită la tipărirea lucrării. Datarea, nu întru totul sigură, căci hîrtia ni s-a transmis într-o stare de conservare proastă, reţine anii 1571—1575, unică perioadă în care moara clujeană, proprietatea familiei Heltai, a pus în circulaţie hîrtie fără filigran [7]. Cît priveşte data traducerii *Cărţii de cîntece*, ea ar trebui plasată în intervalul 1562—1571 (în 1562 apare *Cartea de cîntece* maghiară a lui Gergely Szegedi, principalul model urmat de traducătorul cîntecelor româneşti) [8].

Locul traducerii. Toţi cercetătorii problemei, începînd cu H. Sztripszky şi G. Alexics, au admis că *Fragmentul Todorescu* are o proveniență bănăţeană-hunedoreană. Excepţie a făcut numai I. Juhász (1940), care a susţinut, fără probe, că în cele patru file ale tipăriturii s-ar reflecta graiurile româneşti de tip vestic din zona

Bihor-Debreţin [9]. I. Gheţie (1982) a întreprins o localizare sistematică a *Fragmentului*, ajungînd la concluzia că limba textului cuprinde o serie de elemente de tip nordic, comune Banatului-Hunedoarei, Transilvaniei de nord şi Moldovei, cum ar fi, de exemplu, *e* > *i* în *criştin*, *picioarile* şi *lesni*, *î* „nediftongat" în *pîne*, reducerea diftongului *-ęá* la *e* în *va ave*, *me*, *nt* > *mt* în *sîmte*<*m*>, *dz* în *dzi*, *vedzi*, şi *ğ* în *agiutor*, *ğiudecată*, art. pos. *a* invariabil, forma verbală *el şti*, adverbele *acmuş* şi *amu* sau un termen ca *tar* „povară". Alături de ele, se întîlnesc fenomene caracteristice sudului Dacoromaniei, avînd curs în Ţara Românească şi sudul Transilvaniei (cărora li se adaugă, de data aceasta, Banatul şi Hunedoara). În această categorie intră fonetisme ca *u* > *î* în *porîncişi*, păstrarea intactă a labialelor, rostirea dură a lui *ş* în *greşalele*, *şase* şi a lui *r* în *să arate*, *mp* > *p* în *să rup*, forma *lu* a articolului hotărît proclitic, forma sufixată a verbului *lucra (lucreadză)* sau substantivul *cîştigă* „îngrijorare, supărare". Nu puţine sînt particularităţile avînd curs exclusiv în Banat-Hunedoara: *u* > *ŧ* (velar) în *caltă*, păstrarea lui *ń* în *încunaţi*, *pustinesc*, prezentul indicativ pers. 3 sg. *scriadză*, imperfectul indicativ pers. 3 sg. *eara*, locuţiunea adverbială *de fiete* „degeaba, în zadar" şi mai mulţi termeni, majoritatea de origine maghiară: *aleniş*, *alenşig* „duşman", *meserernic* „milostiv, îndurător", *niştotă* „lipsă, nevoie" *uluită* „mărturisire, exprimare" etc. Ţinînd seama de toate aceste fapte, se poate afirma cu deplină certitudine că limba *Fragmentului Todorescu* se localizează integral în Banat-Hunedoara [10].

Originalul traducerii. Aşa cum au arătat C. Tagliavini (1952) [11] şi I. Gheţie (1982) [12], cîntecele româneşti nu sînt traduse după o anumită carte de cîntece ungurească, ci după mai multe culegeri similare. Ele au fost transpuse în românește probabil în epoci diferite, pe măsura apariţiei cîntecelor, alegerea şi ordonarea lor fiind făcută în preajma tipăririi de o singură persoană. Şapte dintre cîntece se regăsesc în *Cartea de cîntece* a lui Gergely Szegedi (Debreţin, ed. I, pierdută, 1562, ed. II, 1569), iar şase în *Gradualul* apărut la Oradea în 1566 şi în *Cartea de cîntece* a lui Ferenc Dávid (Cluj, ed. I, pierdută, ante 1574, ed. II, 1607) [13].

Dimensiunile iniţiale ale lucrării. H. Sztripszky şi G. Alexics (1911) consideră că tipăritura a avut, în întregime, şase pînă la opt coli [14], în timp ce Şt. Meteş (1911) [15], N. Drăganu (1927) [16] şi I. Gheţie (1982) [17] sînt de părere că numărul colilor a fost de două (opt file). C. Tagliavini (1952) crede, dimpotrivă, că tipăritura a avut dimensiuni mai mari [18]. N. Drăganu şi C. Tagliavini au avansat opinia că broşura a putut constitui, eventual, o tipăritură de probă sau prospectul unei tipărituri mai ample [19]. Nu e exclus ca filele descoperite să fie o corectură tipografică (I. Gheţie) [20], aşa cum dovedesc numeroasele erori de imprimare, precum şi unele dintre greşelile de limbă, care vor fi fost îndreptate cu prilejul unei revizii ulterioare.

Scanned with OKEN Scanner

Curentul cultural. Este cea mai simplă problemă de ordin filologic pe care o ridică *Fragmentul Todorescu*. Toţi cercetătorii sînt de acord că tipăritura este produsul literar-religios al comunităţilor româneşti de religie calvină (din părţile Banatului şi Hunedoarei). Conţinutul şi structura celor zece cîntece, ca şi raportul de dependenţă care se stabileşte între ele şi diferite cărţi de cîntece maghiare din a doua jumătate a secolului al XVI-lea ne arată fără dubiu că ne găsim în prezenţa unei lucrări datorate Reformei, mai exact calvinismului. Proveniența bănăţeană-hunedoreană a textului e în măsură să ne furnizeze noi indicii referitoare la mediul cultural-religios în care s-au tradus cîntecele (vezi mai sus, p. 88—89). Bogata literatură care a înflorit în mediile calvine româneşti din aceste părţi ale ţării în cursul secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea, numărînd între altele mai multe *Cărţi de cîntece* similare celei de care ne ocupăm aici, constituie de asemenea o probă a provenienţei calvine a textului. I. Gheţie (1982) [21] a contestat punctul de vedere al lui At. Popa (1966) [22], conform căruia cîntecele ar fi fost destinate propagandiştilor maghiari şi nu credincioşilor români. *Cartea de cîntece* a fost scoasă la lumină spre a răspunde nevoilor spirituale ale românilor calvini din Banat-Hunedoara. Ea nu era un instrument de convertire a românilor la Reformă, destinat unor propagandişti străini.

Persoana traducătorului. H. Sztripszky şi G. Alexics (1911) [23] au afirmat că traducătorul ar fi fost însuşi episcopul Pavel Tordaşi, maghiar de origine, după părerea lor. Opinia, lipsită de orice bază documentară, a fost combătută de I. Popovici (1912) [24], N. Drăganu (1927) [25] şi I. Gheţie (1982) [26], care au susţinut originea românească a traducătorului. Ultimul a atras atenţia asupra cunoştinţelor sale de limbă latină, făcute evidente de grafiile latinizante ale unor cuvinte. După toate probabilităţile, traducătorul a fost un preot român din Caransebeş, Lugoj sau Haţeg [27].

Persoana tipografilor. Fiind tipărită la Cluj în 1571—1575, *Cartea de cîntece* a trebuit să vadă lumina zilei în atelierul lui Gáspár Heltai. Originea săsească a acestui proeminent om de cultură maghiar fiind binecunoscută, e de presupus că unele dintre ajutoarele sale, care îndeplineau munca propriu-zisă de culegere şi imprimare, vor fi fost saşi. Există unele „săsisme" în limba textului (nu atît de numeroase cum credea N. Drăganu [28]), care îndreptăţesc o asemenea concluzie (vezi în această privinţă precizările lui I. Gheţie [29]).

Reproduceri. Cunoaştem un număr de trei *Cărţi de cîntece* româneşti din secolul al XVII-lea, copiate de Gergely Sándor Agyagfalvi la Haţeg în 1642, de un anonim în jurul anului 1660 şi de Ioan Viski în 1697 la Sîntămăria-Orlea şi la Geoagiul de Jos (Hunedoara), toate scrise cu ortografie latino-maghiară şi destinate comunităţilor calvine româneşti din Banat şi Hunedoara. N. Drăganu aminteşte şi de o *Carte de cîntece* copiată de M. Halici-senior din Caransebeş

Scanned with OKEN Scanner

în jurul anului 1640 [30]. Cîntece izolate au fost copiate (cu chirilică) de preoții bihoreni Giurgiu din Lunca Sprie și Urs din Cotiglet [31]. Ele se găsesc și într-o *Litanie*, scrisă la Răbăgani-Bihor în 1674 [32]. Un cîntec la Crăciun, păstrat la Brașov, a fost copiat, în alfabet chirilic, după un cîntec calvinesc, undeva în sudul Transilvaniei (poate la Făgăraș) în anii 1650—1660 [33].

Patru din cîntecele existente în *Fragmentul Todorescu* se întîlnesc și în *Cartea de cîntece* a lui Agyagfalvi, iar unul în manuscrisul lui Viski.

Concluzii. *Cartea de cîntece* a fost tradusă din ungurește de un român din Banat-Hunedoara în anii 1562—1571, fiind destinată nevoilor sufletești ale românilor din această parte a țării, trecuți la religia calvină. Traducerea a văzut lumina tiparului în perioada 1571—1575, la Cluj, în atelierul lui Gáspár Heltai.

Note

[1] *Szegedi Gergely énekeskönyve XVI századbeli román fordításban. Protestáns hatások a hazai románságra*, Budapest, 1911, p. 127—128.

[2] *Mihail Halici (Contribuție la istoria culturală românească din sec. XVII)*, în DR, IV, 1924—1926, partea I, p. 87—88.

[3] *Texte sec. XVI*, p. 269—270.

[4] H. Sztripszky-G. Alexics, *op. cit.*, p. 140—142.

[5] *Leviticul*, în „Cosînzeana", II, 1912, nr. 3, p. 52.

[6] *Originalul cîntecelor din Molitvenicul tipărit de Coresi în 1564*, în LR, XV, 1966, nr. 3, p. 258; cf. și Gheție, *Baza dialectală*, p. 232.

[7] Vezi *Texte sec. XVI*, p. 270—272.

[8] *Ibidem*, p. 272.

[9] Juhász, *A Reformáció*, p. 88—90.

[10] *Texte sec. XVI*, p. 273—276.

[11] *Influences du Psautier huguenot de Clément Marot et de Théodore de Bèze dans la littérature roumaine ancienne*, în „Cahiers Sextil Pușcariu", I, 1952, fasc. 1, p. 40.

[12] *Texte sec. XVI*, p. 276—277.

[13] H. Sztripszky—G. Alexics, *op. cit.*, p. 130—132.

[14] *Ibidem*, p. 126, 168—169.

[15] *Monumentul de limbă Todorescu*, în „Tribuna" (Arad), XV, 1911, nr. 81, p. 20, *O nouă operă literară româno-calvină*, în „Tribuna" (Arad), XV, 1911, nr. 283, p. 17.

[16] *Op. cit.*, p. 87.

[17] *Texte sec. XVI*, p. 277—278.

[18] *Op. cit.*, p. 39—40.

[19] N. Drăganu, *op. cit.*, p. 87.

[20] *Texte sec. XVI*, p. 278.

[21] *Texte sec. XVI*, p. 280.

[22] *Op. cit.*, p. 265.

[23] *Op. cit.*, p. 137—139, 144.

[24] *Leviticul*, p. 52.

[25] *Op. cit.*, p. 125.

[26] *Texte sec. XVI*, p. 281.

[27] *Ibidem*; vezi și Gheție, *Începuturile*, p. 25.

[28] *Op. cit.*, p. 125.

Scanned with OKEN Scanner

[29] *Texte sec. XVI*, p. 282–283.
[30] *Op. cit.*, p. 86–87.
[31] Vezi Al. Popa, *op. cit.*, p. 257.
[32] Vezi N. Drăganu, *Despre ce Psaltire şi Liturghier vorbeşte Pavel Tordaşi la 1570?*, în DR, IV, 1924–1926, partea II, p. 918.
[33] Vezi I. Ghetie, *Un vechi text literar românesc din secolul al XVII-lea*, în LR, XV, 1966, nr. 6, p. 697–705.

3. Catehismul

Catehismul este o carte de doctrină religioasă în care sînt expuse, de obicei sub formă de întrebări şi răspunsuri, principiile fundamentale ale religiei creştine. Există catehisme ortodoxe, catolice şi protestante. Ultimele au cunoscut o mare răspîndire în secolul al XVI-lea, odată cu Reforma lui Luther, ale cărui *Catehisme* apar în 1529.

Sînt cunoscute două catehisme româneşti din secolul al XVI-lea : *Catehismul de la Sibiu* şi *Catehismul* lui Coresi. Textul reprodus în cel din urmă se regăseşte în *Catehismul* copiat în *Codicele Sturdzan*, precum şi în *Catehismul Marţian*. Ambele texte, datînd din prima jumătate a secolului al XVII-lea, trebuie avute în vedere atunci cînd este vorba să se stabilească filiaţia celor mai vechi catehisme româneşti. Este posibil să se fi tipărit la Roma, în 1583, un catehism catolic în limba română, astăzi pierdut [1].

Catehismul de la Sibiu

Nu s-au păstrat exemplare din această carte [1a], considerată a fi cea mai veche tipăritură românească. Apariţia ei ne este semnalată de două informaţii contemporane. În 1546, preotul sas Adalbert Wurmloch din Bistriţa îl informa pe Johannes Hess din Breslau despre tipărirea, la Sibiu, a unui catehism românesc : „Translatus est cathechismus in linguam walachicam atque impressus Cibinii (quae urbs nobis Saxonibus in Transilvania est metropolis) caracteribus ut vocant Rascianicis, qui quasi referunt formam graecarum literarum. Et multi ex sacerdotibus amplectuntur eum libellum tanquam sacrosanctum, multi autem prorsus contemnunt" (= S-a tradus catehismul în limba română şi s-a tipărit la Sibiu (care este oraşul de frunte al saşilor transilvăneni) cu caractere aşa-numite sîrbeşti, care se aseamănă cu literele greceşti. Şi mulţi dintre preoţi primesc această cărţulie ca şi cum ar fi sfîntă, alţii însă o disprețuiesc pe faţă"). Cîteva decenii după descoperirea acestei ştiri, a fost scoasă la lumină o informaţie provenind din socotelile oraşului Sibiu (unde se găseşte sub data de 16 iulie 1544) : „Eodem die, ex voluntate

dominorum dati sunt M. Philippo Pictori pro impressione catechismi valachici, bibale, florenos 2 "(= În aceeași zi, din porunca domnilor [i. e. a membrilor consiliului orășenesc] s-au dat magistrului Philippus Pictor pentru tipărirea catehismului românesc, drept bacșiș, 2 florini).

Informațiile acestea plasează deasupra oricărei îndoieli tipărirea unui catehism în cel de-al cincilea deceniu al secolului al XVI-lea. Singur B. P. Hasdeu a pus sub semnul întrebării existența lui, dar, la data cînd scria (1879), nu era cunoscută încă știrea consemnată în socotelile Sibiului [2]. Toți cercetătorii sînt de acord că ambele informații se referă la una și aceeași carte. Excepție face G. Pascu, după care s-ar fi tipărit două catehisme la Sibiu, unul în 1544, iar celălalt în 1546 [3].

Rezumînd conținutul celor două referințe contemporane consemnate mai sus, rezultă că tipărirea *Catehismului* românesc s-a făcut la Sibiu în 1544 (probabil în prima jumătate a anului). Tipograful lucrării a fost magistrul Philippus Pictor, iar municipalitatea Sibiului era interesată, într-o formă sau alta, în publicarea ei. *Catehismul* era o carte de proporții reduse *(libellus)*. Datorită conținutului său, a putut cîștiga aprobarea unora dintre românii ardeleni, stîrnind însă disprețul celorlalți.

Catehismul de la Sibiu a constituit obiectul unui mare număr de cercetări, în care au fost formulate diverse puncte de vedere în legătură cu problemele filologice sau de istorie culturală ridicate de apariția sa. Deși, în absența tipăriturii, orice afirmație trebuie făcută în spiritul unei depline prudențe și devine, oricum, riscantă, s-a mers pînă la a se reconstitui textul *Catehismului de la Sibiu*, operație neștiințifică și profund arbitrară [4]. Descoperirea, în 1921, a unui exemplar din *Catehismul* lui Coresi și identificarea, în 1964 și 1965, a unor tipărituri sibiene au oferit elemente noi, de netăgăduită valoare, cercetărilor privitoare la *Catehismul de la Sibiu*.

Locul de apariție. Cu toate că Sibiul este indicat în mod clar drept loc de tipărire a *Catehismului*, valabilitatea informațiilor a fost contestată de unii oameni de știință pe motiv că la Sibiu nu a funcționat nici o tipografie chirilică românească în secolul al XVI-lea (cele mai vechi date despre funcționarea unei asemenea tipografii fiind din 1655 [5]). N. Iorga (1904) a încercat să depășească acest presupus impas, susținînd că, pentru imprimarea *Catehismului*, Philippus Pictor și-a adus literă chirilică de la Tîrgoviște, unde își desfășura activitatea în anii aceia Dimitrie Liubavici [6]. Adolf Schullerus (1921) a lansat ipoteza că tipărirea cărții va fi fost făcută de Philippus Pictor chiar la Tîrgoviște, cu prilejul uneia dintre călătoriile pe care le-a întreprins în cetatea de scaun a Țării Românești. Convingerea aceasta e împărtășită de N. Drăganu (1924) și, recent, de P. P. Panaitescu (1965) [7]. Dar, încă din 1927, Al. Procopovici se

Scanned with OKEN Scanner

îndoia de temeinicia unei asemenea presupuneri, căci ar fi fost greu de închipuit ca la Tîrgoviște, sub ochii domnului și ai mitropolitului, să se fi tipărit o carte luterană [8]. Acest argument l-a convins pe V. Molin (1960) să caute o altă localitate unde s-ar fi putut tipări lucrarea. După Sibiu și Tîrgoviște, a fost propus Brașovul [9]. Identificarea *Tetraevanghelului* slavon din 1546 și a *Tetraevanghelului* slavo-român (1551—1553) drept tipărituri sibiene a furnizat probele materiale în favoarea părerii că la jumătatea secolului al XVI-lea a funcționat la Sibiu o tipografie chirilică, de sub teascurile căreia au ieșit cărți românești, slavo-române și slavone. De adăugat că în 1621 se mai găseau, în tipografia latină de la Sibiu, matrițele de aramă folosite pentru turnarea de litere românești [10].

Locul de proveniență a originalului a fost adus în discuție de cei ce au încercat să stabilească regiunea unde s-a efectuat traducerea primitivă a *Catehismului*. După Al. Rosetti (1922), acesta nu poate fi decît Maramureșul și Ardealul vecin [11], în timp ce Ion Gheție (1975) admite, cu rezerve, proveniența bănățeană-hunedoreană a originalului (vezi pe larg mai jos, p. 231). E de amintit aici și părerea lui N. Sulică, formulată în 1936, că traducerea originală s-a făcut în nord-vestul Transilvaniei, cu puțin înainte de 1544, la stăruințele magnatului Gáspár Drágffy (1517—1546), român de origine și protestant fervent, cu reședința în Ardud, județul Satu Mare [12]. Conform opiniei lui N. Iorga (1904), traducerea românească a *Catehismului* ar proveni din regiunea Sibiului [13].

Persoana tipografului. Toți cercetătorii au căzut de acord că scoaterea la lumină a *Catehismului* trebuie pusă în seama meșterului Philippus Pictor, alias Maler, cel care în epilogul *Tetraevangheliului* sibian din 1546 își adaugă supranumele de Moldoveanul (asupra persoanei sale vezi pe larg cele spuse mai sus, p. 97). P. P. Panaitescu (1965) a pus la îndoială calitatea de tipograf a lui Philippus, care ar fi fost protonotar în cancelaria primăriei din Sibiu, dar argumentele sale n-au convins pe nimeni [14].

Persoana traducătorului. N. Iorga (1902) îl credea pe Philippus Pictor nu numai tipograful, ci și traducătorul cărții (dar fără a produce vreo dovadă în acest sens) [15]. Doi ani mai tîrziu, el renunța la această părere, pentru a pune în circulație alta, la fel de nefundată: traducătorul ar fi fost preotul român din Săliște, de lîngă Sibiu [16]. Tot la Philippus se gîndea, cu rezerve, N. Drăganu (1924), luînd în considerație „săsismele" din *Catehismul* lui Coresi, dar numai „în cazul că redacția de la 1544 a fost identică cu cea de a doua" [17]. Lui Dan Simonescu (1946) bacșișul primit de Philippus i se pare îndeajuns de mare pentru a presupune că i s-a plătit nu numai tipărirea, ci și traducerea cărții [18]. Al. Rosetti (1922) „presupune" că traducerea din 1544 nu e opera lui Philippus Pictor [19]. N. Sulică (1936) îl vede pe traducător în persoana unui popă român de pe mo-

Scanned with OKEN Scanner

şiile lui Gáspár Drágffy din judeţul Satu Mare [20]. Toate aceste opinii ţin de domeniul supoziţiilor şi nu se întemeiază pe probe valabile.

Curentul cultural. Mai puţin controversate sînt opiniile privitoare la curentul cultural-religios căruia îi datorăm traducerea şi difuzarea prin tipar a *Catehismului*. Toţi cercetătorii sînt de acord că tipăritura din 1544 avea o orientare luterană indiscutabilă. Pasajul din scrisoarea lui Adalbert Wurmloch privitor la ostilitatea cu care a fost primită de unii români constituie principalul argument în acest sens. A mai fost adusă în discuţie împrejurarea că, tot în 1544, a apărut la Braşov un *Catehism* luteran pentru greci, în cadrul aceleiaşi acţiuni de prozelitism protestant iniţiată de saşii din Transilvania [21]. În 1543, deci cu un an înaintea apariţiei *Catehismului*, Universitatea săsească din Sibiu hotărăşte ca toţi locuitorii de pe pămîntul crăiesc, indiferent de stare socială sau de origine etnică, să primească noua credinţă. Ordinul este reiterat în 1544, cînd se pune în vedere tuturor celor ce nu au acceptat încă învăţăturile Reformei să o facă fără întîrziere [22]. Cîţiva cercetători (Dan Simonescu, 1947, P. P. Panaitescu, 1965), pornind de la afirmaţiile aceluiaşi pastor din Bistriţa despre atitudinea împărţită a românilor ardeleni, consideră că tipăritura din 1544 ar fi avut un caracter eclectic, conţinînd, deci, alături de precepte protestante, şi părţi conforme dogmelor bisericii ortodoxe [23]. O asemenea interpretare a afirmaţiilor lui Wurmloch nu este însă unica care se poate face. E cel puţin la fel de îndreptăţit să judecăm reacţia românilor ca o consecinţă a aderării sau a neaderării lor la ideile Reformei. Faptul că un amestec dogmatic a fost observat în *Catehismul* coresian nu e un motiv suficient pentru a presupune o situaţie similară şi în *Catehismul de la Sibiu*, chiar dacă vedem în *Catehismul* din 1560 o reeditare a celui sibian. Tocmai caracterul pur reformat al cărţii din 1544 a putut declanşa reacţia preoţilor români, determinîndu-i pe autorii ediţiei braşovene să facă unele modificări în spirit ortodox.

Modelul străin. Adolf Schullerus a presupus în 1921 că traducerea *Catehismului de la Sibiu* s-a făcut după o ediţie a *Micului Catehism* al lui Luther [24]. Opinia e acceptată de N. Sulică (1936), cu amendamentul, deloc neglijabil, că traducerea s-a efectuat după o prelucrare maghiară a textului luteran, întrucît „nu exista pe atunci nici un român, care să cunoască limba germană în măsură de a da o traducere exactă a Catehismului celui mic al lui Luther şi nici sas care să fie în stare a da o traducere românească" [25] (dar argumentul e discutabil). Asupra modelului urmat de arhetipul *Catehismului* românesc, vezi cele spuse mai jos, p. 226—227.

Raportul dintre *Catehismul de la Sibiu* şi *Catehismul* lui Coresi. Aşa cum s-a arătat mai demult, numai descoperirea unui exemplar al tipăriturii din 1544 ar putea tranşa problema dacă *Catehismul*

coresian descinde sau nu din cel sibian. Majoritatea cercetătorilor au admis o legătură de filiație între cele două texte, mergînd pînă la a afirma că tipăritura brașoveană ar fi „ediția a II-a revăzută și adăugită a *Catehismului românesc* din 1544" [26]. D. R. Mazilu (1933) [27] și N. Sulică (1936) [28] sînt singurii care au negat o astfel de eventualitate. Identificarea drept tipăritură sibiană a *Tetraevanghelului* slavo-român a permis să se facă pași înainte și în această chestiune. Existența unui izvor românesc al *Catehismului* coresian este sugerată de însiși autorii *Introducerii* („nește creștini buni"), care revendică numai traducerea pasajelor evanghelice, a rugăciunii *Tatăl nostru*, a *Crezului* și a *Decalogului*. Restul a fost preluat dintr-o altă versiune românească a catehismului care, în lumina cunoștințelor noastre actuale, nu poate fi decît tipăritura din 1544. E de altfel firesc ca oamenii de carte din Brașov să fi apelat în momentul elaborării *Catehismului* la tipăritura similară din 1544 [29]. Deși nu cunoaștem textul din 1544, ne putem face o idee generală despre grafia și limba lui, orientîndu-ne după felul cum se prezintă, sub aceste aspecte, *Tetraevanghelul de la Sibiu*. Pornind de la asemenea premise, I. Gheție (1975) a descoperit în cuprinsul *Catehismului* coresian unele particularități grafice și lingvistice care ar putea proveni din tipăritura sibiană [30]. Una din ele este reproducerea, în cîteva cazuri, a diftongului *oa* prin *o (dinioră, ore, sățiosă)*, în loc de *oa*, care constituie regula. În *Tetraevanghelul* sibian diftongul *oa* este redat întotdeauna prin *o (morte, tote* etc.). Limba acestui text se caracterizează, de asemenea, prin unele trăsături neromânești (vezi, pe larg, mai jos). În *Catehismul* coresian se întîlnește pasajul: *nu e într-însele alte nemică ce numai ce-au propoveduit sfinții apostoli*, în care *e* din *alte* reproduce, probabil, o rostire neromânească cu *e* în loc de *ă* (cf. în *Tetraevanghelul de la Sibiu: fore, gheina, krenește* etc.). Confuzia dintre forma articulată și nearticulată a substantivelor se întîlnește atît în *Tetraevanghelul de la Sibiu (apucata, apa, giudecata* sînt forme nearticulate, în timp ce *bolnavi, ucenici, viermi* sînt forme articulate), cît și în *Catehismul* coresian *(unul cu tată*, în loc de *tatăl, sfinți părinți*, în loc de *sfinții părinți)*. Nu rare sînt greșelile de acord semnalate în *Tetraevanghel: urechi voștri* [31], *piatra carele lepădară* etc. Unul asemănător ne întîmpină în paginile *Catehismului: a treia folos*. Toate acestea ne îngăduie să presupunem o legătură de filiație între *Catehismul de la Sibiu* și *Catehismul* coresian [32]. Ea nu ne dă dreptul să precizăm mai în amănunt proporțiile asemănării dintre cele două texte și nici să stabilim structura exactă a celui dintîi, întemeindu-ne pe cel de-al doilea. De observat că unele din aceste grafii apar în *Întroducere*, în *Tatăl nostru* și în *Crez*.

Deţinem un singur exemplar, lacunar, al acestei tipărituri. El a fost semnalat abia în 1921 de Andrei Bîrseanu, dar existenţa sa a fost prezumată de B. P. Hasdeu cu peste patru decenii mai devreme. Se păstrează la Biblioteca Academiei (ms. rom. 5032, f. 158^{r}—169^{v}). Numără în total 11 file, dar o pagină (159^{r}) este albă. Exemplarul e incomplet. Îi lipseşte, probabil, cea dintîi filă, cuprinzînd începutul *Întroducerii*. Textul propriu-zis al *Catehismului* s-a păstrat, avînd titlul de *Întrebare creştinească*. Cartea este tipărită pe hîrtie braşoveană fără filigran, cu un corp de litere cu care s-au imprimat mai multe cărţi coresiene, între care *Tetraevanghelul* românesc, *Tetraevanghelul* slavon, *Psaltirea* din 1570 şi *Liturghierul* din acelaşi an (corpul I de litere în clasificarea lui Ferenc Hervay). G. Pascu (1924) şi G. Blücher (1969) au susţinut că *Catehismul* coresian a cunoscut două ediţii : una, din 1559, pierdută, cealaltă, din 1563, respectiv 1561, aflată în posesia noastră [33].

Cuprins. *Catehismul* e format din cinci părţi distincte : *Decalogul*, *Crezul*, *Tatăl nostru*, *Botezul* şi *Cuminecătura*, întocmai ca *Micul Catehism* al lui Luther şi alte catehisme reformate [34]. El este precedat de o *Introducere*, în care se face un succint istoric al traducerii evangheliilor şi se specifică care din textele catehismului sînt datorate autorilor (pasajele evanghelice, *Crezul*, *Tatăl nostru* şi *Decalogul*). E afirmată necesitatea transpunerii în româneşte a cuvîntului lui Dumnezeu şi se arată că lucrarea a apărut cu încuviinţarea „craiului" Ioan Sigismund şi a episcopului Sava al Ardealului. Ea e închinată mitropolitului Efrem al Ungrovlahiei. Textul conservat al *Introducerii* nu conţine nici o informaţie privitoare la anul şi locul apariţiei, la persoana tipografului sau a traducătorului ori la împrejurările confesional-culturale în care cartea a văzut lumina zilei.

Datare. O informaţie din *Cronica* scrisă de Simon Massa, Marcus Fuchs şi de alţi autori saşi a constituit principalul temei pentru stabilirea datei de apariţie a *Catehismului* în 1559 : „Eodem anno [i. e. 1559], die 12 Martii Johannes Benknerus, judex Coronensis, cum reliquis Senatoribus reformavit Valachorum Ecclesia et praecepta Catecheseos discenda illis proposuit." (= În acelaşi an, în ziua de 12 martie, Johannes Benkner, primarul Braşovului, împreună cu ceilalţi consilieri, a reformat biserica românilor şi a propus catehismul spre învăţare) [35]. Întemeiaţi pe această ştire, o serie de cercetători, printre care Al. Rosetti (1922), C. Lacea (1924), Al. Procopovici (1927), D. R. Mazilu (1933), N. Sulică (1936) [36], au acceptat anul 1559 drept dată a tipăririi *Catehismului*. Alţii însă (luînd în consideraţie îndeosebi faptul că evanghelia e amintită ca „scoasă" în *Introducerea Catehismului*) au socotit că lucrarea a apărut la o dată mai tîrzie. Această dată ar fi 1560 pentru B. P.

Scanned with OKEN Scanner

Hasdeu (1879), 1560—1561 pentru Dan Simonescu (1933), 1560—1562 pentru Andrei Bîrseanu, 1561 pentru P. P. Panaitescu (1965), și G. Blücher (1969) și circa 1562 pentru N. Iorga (1925). L. Predescu (1933) oscilează între 1560—1561 și 1563—1564 [37]. În privința opiniei lui G. Pascu, a se vedea mai sus, p. 224.

O încercare recentă de datare a *Catehismului* fixează apariția sa între 15 septembrie 1559 și 3 mai 1560. Pentru I. Gheție (1966), autorul acestei încercări, prima dată reprezintă ziua morții reginei Isabela, mama lui Ioan Sigismund, care e pomenit singur în *Introducere*, după ce pînă atunci figura în epiloguri alături de mama și tutoarea sa. Ziua de 3 mai marchează începerea tipăririi *Tetraevanghelului*, dată la care tipărirea *Catehismului* trebuia să fie gata [38]. Rațiuni de ordin filigranologic (hîrtia avînd caracteristicile celei folosite pentru tipărirea *Catehismului* nu a circulat în 1559) o determină pe Alexandra Roman Moraru (1982) să excludă anul 1559 din intervalul fixat mai sus. Lucrarea a apărut așadar în primele patru luni ale anului 1560 [39].

Locul apariției. B. P. Hasdeu (1879) și V. A. Urechia (1885) s-au pronunțat asupra Brașovului ca loc de tipărire a unui presupus catehism românesc (altul decît cel din 1544) [40]. Andrei Bîrseanu (1923) pornește de la asemănarea *Catehismului* cu alte texte coresiene și de la împrejurarea că în anii 1560—1562 Coresi, presupusul tipograf al cărții, se afla la Brașov [41]. Nimeni nu a contestat locul de apariție astfel stabilit. El este acceptat și de recentul editor al *Catehismului*, Alexandra Roman Moraru (1982), care se referă la caracteristicile hîrtiei și ale corpului de literă, puse în raport cu concluziile privitoare la persoana tipografului, data tipăririi și cu informațiile contemporane [42].

Localizare. Singura care s-a oprit asupra acestei probleme a fost Alexandra Roman Moraru (1982). D-sa a constatat prezența a două straturi dialectale în limba textului. Unul dintre ele, cel muntenesc — sud-est ardelenesc se caracterizează, printre altele, prin următoarele particularități : trecerea lui *u* aton la *î* în *porînci*, labiale moi în *sărbează*, *veac*, *z* în *astăzi*, *botez*, *j* în *ajutori*, *judeca*, *ș* dur în *greșalele*, *a șaptea*, evoluția grupului consonantic *sv* la *sf* în *sfințîi*, *sfînt*. (Unele dintre aceste fenomene aveau circulație și în Banat-Hunedoara.) Pe lîngă asemenea trăsături de tip sudic, se întîlnesc în paginile *Catehismului* mai multe elemente de tip nordic, localizabile în Banat-Hunedoara, Transilvania de nord și Moldova : evoluția lui *-ia* (aton) la *-ie* în *ispăsenie*, *împărăție*, *i* pentru *î*, după *s*, în *singele*, *ms* pentru *ns* în *frîmse*, numerale ordinale în *-le*, ca, de pildă, *al doile*, *al treile*, articolul hotărît proclitic *lui* și cuvinte cum ar fi *hasnă* „folos", *pită*, *sădui* (= sudui) [43].

În mod firesc, stratul muntenesc — sud-est ardelenesc trebuie pus în seama tipografului, diaconul Coresi, originar din Tîrgoviște.

În acest caz, elementele de tip nordic nu pot proveni decît din traducerea originală, care s-a efectuat, aşadar, de către o persoană provenind din Banat-Hunedoara, Transilvania de nord sau Moldova. Avem a face, după cum se vede, cu un teritoriu foarte vast. Din păcate, materialul lingvistic insuficient nu ne permite să operăm cu o precizie mai mare.

Persoana tipografului. În unanimitate, exegeţii *Catehismului* au văzut în persoana tipografului pe diaconul Coresi. Argumentele aduse în discuţie pentru a susţine această ipoteză au ţinut seama de caracterele poligrafice ale cărţii, de aspectul predominant muntenesc al limbii, de asemănările dintre *Decalog*, *Crez*, *Tatăl nostru* şi citatele evanghelice şi versiunile aceloraşi texte existente în alte cărţi coresiene, precum şi de faptul că toate cărţile româneşti tipărite în a doua jumătate a secolului al XVI-lea (pînă la 1581), cu excepţia *Pravilei*, poartă semnătura diaconului [44]. Unii cercetători admit colaborarea lui Tudor Diacul, cel ce l-a secondat pe Coresi la tipărirea *Tetraevanghelului* românesc din 1561 şi a celui slavon din 1562 [45].

Persoana editorului. Patronul cărţii trebuie să fi fost, întocmai ca pentru *Tetraevanghelul* din 1561 şi pentru celelalte cărţi chirilice apărute la Braşov pînă în 1565 (data morţii sale), primarul oraşului, Johannes Benkner. Dovada ne e furnizată de actul de partaj, din 1580, al succesiunii lui Petrus Schirmer, ginerele Agnesei Hütterin, fiica lui Benkner. Dintre cărţile aflate în posesia familiei se numărau şi cincizeci de exemplare dintr-un catehism [46]. Bogatul „judeţ" al Braşovului a furnizat fondurile necesare pentru imprimarea cărţii nu numai pentru a îndeplini o operă de prozelitism protestant, ci şi în speranţa realizării unor beneficii materiale.

Modelul străin. Luînd în considerare orientarea dogmatică a lucrării, cei mai mulţi cercetători, printre care I. G. Sbiera (1897), N. Iorga (1925), A. Schullerus (1921), N. Drăganu (1922), au susţinut că textul românesc ar reprezenta o traducere din germană după un catehism luteran [47]. Ar fi vorba, probabil, de o prelucrare a *Micului Catehism* al lui Luther (1529) sau chiar de acest text. Urmîndu-l pe Hasdeu (1879), V. A. Urechia (1885), Andrei Bîrseanu (1923), M. Gaster (1901) [48] şi alţii au crezut că se găsesc în prezenţa traducerii unui catehism ortodox slav (prelucrat după compendiul grecesc al lui Chiril şi Anastasie). Şt. Ciobanu (1947) [49] se gîndea la un catehism sîrbesc, cu influenţe husite, asemănător *Catehismului mic* al lui Luther, tipărit la Veneţia în 1526. Pandele Olteanu (1964) caută originalul textului într-un catehism slavon morav, din sud-vestul Slovaciei sau nordul Panoniei [50]. Al. Procopovici porneşte de la versiunea slavă a *Catehismului* grecesc al lui Chiril şi Anastasie. Ajunsă în Boemia în secolul al XV-lea, ea ar fi fost modificată de husiţi, după care a servit de model traducerii primitive româneşti (rotaci-

Scanned with OKEN Scanner

zante) a catehismului. Aceasta din urmă a fost remaniată sub înrîurirea *Catehismului* lui Luther în prima jumătate a secolului al XVI-lea, în sudul Transilvaniei [51]. Teoria lui Procopovici, așa nefundată cum este, a fost acceptată de I. Crăciun (1946) [52]. La o compilație „alcătuită în limba română" se gîndea D. R. Mazilu (1933), dar fără a putea preciza care au fost izvoarele prelucrate [53]. N. Sulică (1936) și, împreună cu el, N. Drăganu (1938) și P. P. Panaitescu (1965) [54] consideră că modelul străin al *Catehismului* românesc a fost unul protestant, dar nu german, ci maghiar. N. Sulică nu a putut stabili cu precizie originalul, mulțumindu-se să presupună drept izvor un catehism maghiar necunoscut, pus la contribuție de A. Batizi (cea dintîi ediție a lucrării acestuia datează din 1542). La un izvor maghiar se gîndea și Al. Rosetti în 1922 [55]. În sfîrșit, după Alexandra Roman Moraru (1982) e posibil ca un catehism reformat, foarte apropiat de cel al lui Luther, dar cuprinzînd învățături zwingliene, să fi fost tradus de slavii sudici, pătrunzînd de la aceștia la români [56]. Faptul că textul românesc nu coincide cu nici unul din catehismele aduse în discuție (ortodoxe sau luterane) a determinat, în bună măsură, numărul mare de opinii formulate în legătură cu originalul traducerii.

Curentul cultural. O cercetare oricît de superficială scoate în evidență caracterul reformat al *Catehismului* coresian, făcut vizibil, înainte de toate, de structura lucrării (împărțirea materiei în cinci părți, întocmai ca *Micul Catehism* al lui Luther și cele mai multe catehisme protestante) [57]. Un examen dogmatic minuțios al lucrării, întreprins de un bun cunoscător al doctrinei ortodoxe, a scos în evidență numeroase puncte în care *Catehismul* se îndepărtează de concepțiile fundamentale ale bisericii răsăritene pentru a se apropia sau chiar a se confunda cu învățăturile protestante [58]. Alexandra Roman Moraru (1982) a pus în evidență unele posibile orientări zwingliene-antitrinitariene, descifrabile în textul *Catehismului* [59].

În ceea ce privește limba din care s-a tradus *Catehismul*, există întemeiate motive să credem că ea nu a fost germana, cum au susținut unii cercetători. O parte dintre așa-zisele „săsisme" aduse în discuție de N. Drăganu [60] se întîlnește în texte vechi românești care n-au avut un original german și nici n-au fost scrise de sași [61]. Altă parte se explică prin raportare la limba maghiară. Așa, de exemplu, *sculatul morților* ar putea reda și magh. *halottak feltámadása*, nu numai germ. *Auferstehung der Todten*, ca și *deade afară*, care poate fi pus în relație la fel de bine cu germ. *herausgeben* și magh. *kiadni* [62]. Nu mai convingătoare sînt exemplele prezentate de S. Pușcariu [63]. *Cum* din **cum** *nouă ne va ierta păcatele* corespunde atît germ. *wie*, cît și magh. *hogy*, după cum *cine iară* din **cine iară** *nu va creade* se explică, deopotrivă, prin germ. *wer aber* și magh. *ki pedig*. Mult mai convingătoare sînt exemplele frazeologice prezentate de N. Sulică

(1936) și N. Drăganu (1938) [64] în sprijinul părerii că originalul *Catehismului* era maghiar. Al. Procopovici (1943) [65] a încercat să le combată, citînd construcții analoage din germană, din slavă sau chiar din română. Simplul fapt că se apelează la *trei* limbi pentru a explica un număr de construcții care au, *în totalitate*, un tipar sintactic indiscutabil *în una singură* (maghiara) face ca obiecțiile lui Procopovici să devină puțin convingătoare. Atîta timp cît fiecare construcție, luată în parte, prezintă mai multe modele, dar numai unul din acestea se repetă consecvent în toate situațiile, va trebui să socotim drept mai puțin probabilă ipoteza traducerii cărții după mai multe izvoare și mult mai aproape de adevăr presupunerea că pe masa de lucru a traducătorului s-a aflat un singur text străin și anume cel maghiar. Se cuvine a fi amintit aici și faptul că în unele cazuri observațiile lui Procopovici sînt forțate și neconvingătoare (cf. cele spuse în legătură cu construcțiile *cine creade iertăciunea păcatelor*, *ce ne învață pre credința dereaptă*, *de la cine te chemi creștin*; cf. și *cuminecătura de la prestol*).

Rezultă din cele de mai sus că, în stadiul actual al cercetărilor, pare de domeniul verosimilului ca originalul *Catehismului* coresian să fi fost un catehism protestant maghiar din anii 1530—1540 (prelucrat după *Micul Catehism* al lui Luther). Elocvente în acest sens sînt asemănările dintre *Catehismul* coresian și *Catehismul* maghiar al lui Batizi, relevate de N. Sulică [66].

Revizia lucrării. Am arătat în altă parte a capitolului de față (p. 224) că autorii prefeței revendică numai traducerea citatelor evanghelice, a *Decalogului*, a *Crezului* și a *Tatălui nostru*, afirmație în care s-a văzut o încercare de a se desolidariza de învățăturile reformate conținute de celelalte părți ale *Catehismului*. După părerea celor mai mulți cercetători, revizia a fost efectuată de însuși tipograful lucrării, diaconul Coresi. Conform opiniei lui N. Sulică (1936), diaconul a fost ajutat în munca sa de Tudor Diacul și de preoții brașoveni din Schei, popa Toma și popa Dobre [67].

Citatele evanghelice sînt luate din *Tetraevanghelul* coresian. Diferențele, neînsemnate, constatate între textele din *Catehism* și cele din *Tetraevanghel* se explică, după D. R. Mazilu (1933), prin împrejurarea că autorii *Catehismului* s-au folosit de o versiune nedefinitivată a textului celor patru evanghelii [68]. Această versiune prezenta, în mod semnificativ, o serie de apropieri față de *Tetraevanghelul* de la Sibiu [69], unul din izvoarele sale românești și poate cel mai important [70].

Crezul este cel niceeano-constantinopolitan, în totul conform dogmei ortodoxe (deci fără *filioque*). De remarcat că în textul propriu-zis al *Catehismului* el este numit *Credința apostolilor* („zi Credința ce au făcut 12 apostoli"), ceea ce este inexact, căci nu e vorba de *Crezul apostolilor*, folosit în bisericile occidentale, ci de acela ni-

ceeano-constantinopolitan, singurul recunoscut de biserica ortodoxă. Aluzia la *Credința apostolilor* poate însemna că în traducerea originală, și, prin urmare, și în *Catehismul de la Sibiu*, *Crezul* figura în forma sa scurtă, numită *a apostolilor* (care nu conține însă nici o aluzie la *filioque*), ipoteză nu întru totul convingătoare.

Decalogul nu respectă, în maniera de numerotare a poruncilor, tiparul acceptat de ortodocși. După Sulică, el ar reproduce „ordinea și noua combinație a poruncilor efectuată de Luther" [71], observație apropiată de cea a lui I. G. Sbiera [72], care socotea, încă în 1897, că „cele zece cuvinte sînt deplin identice în numerotare și chiar aproape cuvînt din cuvînt, cu Zece Poronci din Catehismul lui Luther". Așa cum a arătat D. R. Mazilu (1933), structura luterană a *Decalogului* se întîlnește și în catehismele catolice (de exemplu, în cel al lui Canisius) [73]. Oricum, însă, ea diferă de forma consacrată a celor *Zece porunci* în biserica ortodoxă. După Sulică, Coresi „nici n-a dat o traducere nouă, ci a completat numai lacunele *Decalogului* reformat". Alexandra Roman Moraru neagă această posibilitate [74].

Tatăl nostru reproduce versiunea aflătoare în Evanghelia după Matei din *Tetraevanghelul* coresian. Această versiune nu respectă întocmai textul corespunzător slavon, aflat în uz la ortodocși, ci se apropie în unele privințe de versiunea după Luca, folosită în bisericile occidentale.

Introducerea ar putea fi preluată, în parte, din *Catehismul de la Sibiu*, cu unele modificări de circumstanță, așa cum presupune I. Crăciun (1946) [75]. La o asemenea încheiere ne conduce constatarea că unele din particularitățile neromânești de limbă *(sfinți*, pentru *sfinții*, *alte* pentru *altă)* se găsesc tocmai în textul introducerii. Tot aici *Crezului* i se spune *Credința apostolilor*, denumire pe care nu puteau să o dea revizorii brașoveni, întrucît ei au inclus în lucrare *Crezul* niceeano-constantinopolitan.

În concluzie, aluziile la puritatea dogmatică a cărții, conținute în *Introducere*, ca și modificările operate în structura unor texte dovedesc, indiscutabil, executarea unei revizii în spirit ortodox. Intervențiile sînt mai puțin importante decît s-ar putea crede și au adesea un caracter superficial, ca să nu-i spunem de-a dreptul formal. Caracterul protestant al *Catehismului* rămîne predominant și după efectuarea lor.

Reproduceri. În 1607, popa Grigorie din Măhaci a realizat o copie (nerotacizantă) a *Catehismului* coresian. Cercetările lui B. P. Hasdeu (1879), Al. Rosetti (1922) și I. Gheție (1975) [76] au demonstrat în mod convingător că textul măhăcean descinde din cel tipărit în 1560, fiind, după toate probabilitățile, o copie directă.

Altă copie (rotacizantă) a fost efectuată pe la jumătatea secolului al XVII-lea, în nordul Transilvaniei, de un anonim. E vorba de așa-numitul *Catehism Marțian*. Al. Rosetti (1922), urmat de Al. Procopovici (1927), consideră că textul e o copie care ar deriva,

Scanned with OKEN Scanner

direct sau prin intermediar, din originalul (rotacizant) al catehismului românesc, din care descinde, de asemenea, dar pe altă linie de filiație, *Catehismul* coresian [77]. După Al. Rosetti, simpla prezență a rotacismului în text ar reprezenta o dovadă că traducerea primitivă conținea acest fenomen lingvistic, întrucît scribii rotacizanți nu introduceau pe *-r-* în textele nerotacizante pe care le copiau. O probă în favoarea originii nord-ardelene a prototipului ar constitui-o, după autor, grafia *vereni* (pentru *veni*), în care silaba cu rotacism ar reflecta uzul originalului, iar cea fără rotacism uzul copistului. Așa cum a arătat însă N. Drăganu (1924) [78], în situații de acest fel sînt posibile două soluții : a) copistul a scris întîi ca în original, iar apoi conform uzului propriu sau b) dimpotrivă, el și-a reprodus întîi rostirea proprie, corectîndu-se apoi potrivit literei originalului. Pentru filologul clujean, ca și pentru O. Densusianu (1923) [79] și P. P. Panaitescu (1965) [80], *Catehismul Marțian* ar fi fost copiat după *Catehismul* coresian. Punctul acesta de vedere a fost argumentat pe baza unei analize filologice și lingvistice de I. Gheție (1974). Grafia *vereni* arată, indiscutabil, că silaba cu rotacism *(re)* trebuie atribuită unui copist, iar cea cu *-n-(ni)* originalului. Izvodul după care a fost transcris *Catehismul Marțian* provenea dintr-o *tipăritură* elaborată în *zonele sudice ale țării* (neînregistrînd, prin urmare, rotacismul). Aceasta nu putea fi *Catehismul de la Sibiu*, ci numai cel coresian. Între tipăritură și transcrierea din *Catehismul Marțian* s-a interpus o copie rotacizantă executată spre 1600 [81].

Filiația catehismelor luterane din secolul al XVI-lea și al XVII-lea a fost examinată în amănunt de Al. Rosetti (1922) [82] și I. Gheție (1975) [83]. Autorii au stabilit două steme de filiație sensibil diferite.

Al. Rosetti (1922) :

Micul Catehism al lui Luther + x (red. necunoscută)
sau poate
y
(red. necunoscută a unui catehism, asemănător, în unele privințe, cu micul Cat. al lui Luther)
|
x^1
Traducere românească originală (rotacizantă)
(după 1529)
|
Catehismul din ms. Marțian (sfîrșitul sec. XVII ?) | Catehismul românesc tipărit la Brașov în 1559 (descoperit la Ieud)
|
Catehismul din Cod. Sturdzanus (1607)

Stema lui Al. Rosetti se întemeiază pe interpretarea unilaterală a grafiei *vereni* din *Catehismul Marţian*, precum şi pe convingerea, neconfirmată de fapte, că în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea scriitorii din nordul ţării se abţineau să introducă rotacismul în textele nerotacizante pe care le copiau [84]. Anul 1529 reprezintă data apariţiei *Micului Catehism* al lui Luther.

Ion Gheţie (1975) :

Traducerea originală a Catehismului
(Banat-Hunedoara ?, 1529—1544)

Catehismul de la Sibiu, 1544

Catehismul coresian
(Braşov, 1560)

Catehismul copiat de popa Grigorie
(Măhaci, 1607)

Catehismul copiat de un anonim
(cca 1600)

Catehismul Marţian
(cca 1640)

Liniile continue marchează relaţii de filiaţie dovedite, cele punctate relaţii posibile. Indicarea Banatului-Hunedoarei drept zonă posibilă a traducerii *Catehismului* are în vedere atît timpuria pătrundere a ideilor Reformei în această regiune a ţării, cît şi originea bănăţeană-hunedoreană a celeilalte tipărituri sibiene, *Tetraevanghelul* slavo-român din 1551—1553. Existenţa unui original maghiar întăreşte această ipoteză, ştiută fiind orientarea culturală a românilor reformaţi din aceste regiuni ale ţării (vezi mai sus, p. 88—89).

Concluzii. *Catehismul* descoperit de Andrei Bîrseanu în 1921 a fost tipărit de Coresi la Braşov în 1560. Limba textului prezintă elemente de tip nordic, provenind din original, şi elemente sudice, datorate tipografului muntean. Modelul străin a fost un catehism luteran necunoscut, apropiat ca formă de *Micul Catehism* (1529) al lui Luther şi redactat, probabil, în limba maghiară. Conţinutul *Catehismului* arată, indiscutabil, că avem a face cu un produs al cercurilor luterane din Transilvania şi Banat. Există unele dovezi că autorii versiunii coresiene au pus la contribuţie *Catehismul* sibian tipărit în 1544 de Filip Moldoveanul (alias Pictor sau Maler). Traducerea originală a catehismului românesc s-a efectuat, probabil, de românii bănăţeni-hunedoreni în intervalul 1529—1544.

Scanned with OKEN Scanner

Note

[1] C. Dima-Drăganu, *Un destin istoric: permanența latinității în cultura românească veche (Atestări documentare ale scrisului românesc cu litere latine în secolele XIII—XVIII)*, în SCB, Serie nouă, XIII, 1974, p. 27.

[1a] Vezi în această privință S. Jakó, *Pe urmele Catehismului românesc din anul 1544*, în RB, XXIII, 1970, nr. 11—12, p. 716—720; cf. Gheție, *Un Apostol românesc*, p. 516—518.

[2] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 92.

[3] *Note literare. Coresi*, în „Revista critică" IV, 1930, p. 167.

[4] „Ediția" lui I. Crăciun, *Catechismul românesc din 1544, urmat de celelalte catechisme româno-luterane: Bîrseanu, Sturdzan și Marțian*, Sibiu-Cluj, 1945—1946.

[5] Data este avansată de G. Ionescu, *Tipografia în Sibiu*, în RIAF, XIII, 1912, p. 129—153.

[6] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 67.

[7] Adolf Schullerus, *Luthers Katechismus und Agende in rumänischer Sprache. 1 Der Katechismus von 1544*, în „Korrespondenzblatt des Vereines für siebenburgische Landeskunde", XLIV, 1921, nr. 1—6, p. 57—61; N. Drăganu, în DR, III, 1922—1923, p. 930; Panaitescu, *Începuturile*, p. 122—124.

[8] *Arhetipul husit al Catehismelor noastre luterane*, Suceava, 1927, p. 5 [extras din „Făt-Frumos", II, 1927, nr. 3 și 4].

[9] *Interpretări noi în legătură cu Catehismul de la Sibiu. Contribuții la cunoașterea începuturilor de tipar bisericesc în grai românesc*, în MA, V, 1960, nr. 1—2, p. 36—59; vezi și *Coresi editor și tipograf*, în BOR, LXXVII, 1959, nr. 3—4, p. 307—321.

[10] Vezi Jakó, *Tipografia de la Sibiu*, p. 104.

[11] Rosetti, *Les Catéchismes*, p. 540—541.

[12] Sulică, *Catehismele*, p. 71—72.

[13] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 67.

[14] Panaitescu, *Începuturile*, p. 123—124.

[15] *Sate și preoți*, București, 1902, p. 20.

[16] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 67.

[17] DR, III, 1922—1923, p. 930.

[18] *Catehismul sibian, 1544. Comemorarea a 400 de ani de la prima carte românească tipărită*, în „Arhiva românească", X, 1945—1946, p. 89—99.

[19] Rosetti, *Les Catéchismes*, p. 540.

[20] Sulică, *Catehismele*, p. 72.

[21] Vezi, de exemplu, Jakó, *Editarea cărților românești*, p. 117; Arnold Huttmann-Pavel Binder, *Prima carte tipărită în limba română*, în „Călăuza bibliotecarului", XVIII, 1965, nr. 2, p. 94—96.

[22] Sulică, *Catehismele*, p. 75; Huttmann-Binder, *Filip Moldoveanul*, p. 164.

[23] Dan Simonescu, *op. cit.*, p. 94; Panaitescu, *Începuturile*, p. 124—125.

[24] *Op. cit.*, p. 61.

[25] Sulică, *Catehismele*, p. 77.

[26] I. Crăciun, *op. cit.*, p. 22; vezi și Rosetti, *Les Catéchismes*, p. 529; Iorga, *Istoria literaturii românești*, I, p. 183.

[27] *Diaconul Coresi*, p. 46.

[28] Sulică, *Catehismele*, p. 51.

[29] De observat că în 1556 se mai găseau la Sibiu exemplare nevîndute din *Catehism*. Unul din ele este adus de brașoveni și trimis domnului muntean Pătrașcu cel Bun, la cererea acestuia (vezi Arnold Huttmann-Pavel Binder, *Prima carte tipărită în limba română*, p. 96).

[30] Vezi I. Gheție, *Filiația catehismelor luterane din secolele al XVI-lea — al XVII-lea* în LR, XXIV, 1975, nr. 2, p. 167—169.

[31] S-ar putea ca, eventual, *urechi* să fi fost socotit masculin, iar adjectivul posesiv să fie corect acordat.

[32] Vezi I. Gheție, *Filiația catehismelor luterane din secolele al XVI-lea — al XVII-lea*, p. 169.

Scanned with OKEN Scanner

[33] G. Pascu, în „Convorbiri literare", LVI, 1924, p. 794; Blücher, *Contribuții*, p. 438.

[34] Vezi Sbiera, *Mișcări culturale*, p. 101—102; Sulică, *Catehismele*, p. 54; Alexandra Roman Moraru, în *Texte sec. XVI*, p. 24.

[35] Vezi *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 94; Rosetti, *Les Catéchismes*, p.530.

[36] Rosetti, *Les Catéchismes*, p. 531—532; C. Lacea, *Așezarea definitivă a lui Coresi la Brașov*, în „Revista filologică", II, 1928, nr. 3, p. 355—357; Al. Procopovici, *Arhetipul husit al Catehismelor noastre luterane*, p. 4; Mazilu, *Diaconul Coresi*, p. 17—21; Sulică, *Catehismele*, p. 48. Unii dintre autori au avut în vedere și datele consemnate în *Introducerea* la *Catehism*.

[37] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 94; Simonescu, *Diaconul Coresi*, p. 6; Andrei Bîrseanu, *Catehismul luteran românesc*, în AAR, Mem. secț. lit., seria III, tom I, p. 38; Panaitescu, *Începuturile*, p. 159, cf. și p. 157; Blücher, *Contribuții*, p. 437; Iorga, *Istoria bisericii românești*, I, p. 170; Predescu, *Diaconul Coresi*, p. 18, 69.

[38] *Cîteva precizări în legătură cu datarea Catehismului lui Coresi*, în SCL, XVIII, 1967, nr. 5, p. 551—552.

[39] *Texte sec. XVI*, p. 33.

[40] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 95; V. A. Urechia, *Schițe de istoria literaturei române*, partea I, București, 1885, p. 72.

[41] *Op. cit.*, p. 38.

[42] *Texte sec. XVI*, p. 38—39.

[43] *Ibidem*, p. 33—36.

[44] *Ibidem*, p. 36—37.

[45] Sulică, *Catehismele*, p. 50—51; Alexandra Roman Moraru, în *Texte sec. XVI*, p. 37.

[46] Vezi Panaitescu, *Începuturile*, p. 149.

[47] Sbiera, *Mișcări culturale*, p. 101—102; Iorga, *Istoria bisericii românești*, I, p. 165; Adulf Schullerus, *op. cit.*, p. 61; N. Drăganu, *Catehisme luterane*, în DR, II, 1921—1922, p. 583.

[48] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 96; V. A. Urechia, *op. cit.*, p. 72; Andrei Bîrseanu, *op. cit.*, p. 37; M. Gaster, *Geschichte der rumänischen Litteratur*, în *Grundriss der romanischen Philologie*, vol. II, partea 3, Strassburg, 1901, p. 281.

[49] Ciobanu, *Istoria literaturii*, I, p. 170.

[50] *Contribuții la studiul elementelor slave din cele mai vechi traduceri românești*, în LL, VI, 1962, p. 90—93; vezi și *Contribuții la problema începuturilor și promovării scrisului românesc (400 de ani de la apariția „Tîlcului Evangheliilor" (1564) al lui Coresi)*, în LL, VIII, 1964, p. 198.

[51] *Op. cit.*, p. 14—15.

[52] *Op. cit.*, p. 10—11.

[53] Mazilu, *Diaconul Coresi*, p. 40.

[54] Sulică, *Catehismele*, p. 54—70; Drăganu, *Histoire*, p. 20; Panaitescu, *Începuturile*, p. 159.

[55] Rosetti, *Les Catéchismes*, p. 538.

[56] *Texte sec. XVI*, p. 48—49.

[57] Vezi, între alții, Sbiera, *Mișcări culturale*, p. 101—102; Sulică, *Catehismele*, p. 54.

[58] Niculae Șerbănescu, *La 400 de ani de la apariția „Întrebării creștinești"*, în BOR, LXXVII, 1959, nr. 11—12, p. 1047—1051.

[59] *Texte sec. XVI*, p. 47—49.

[60] *Catehisme luterane*, p. 585, DR, III, 1922—1923, p. 933—935.

[61] Vezi Rosetti, *Mélanges*, p. 558—575.

[62] Cf. N. Drăganu, în DR, IX, 1936—1938, p. 222 (notă).

[63] N. Drăganu, *Catehisme luterane*, p. 585 (notă). Alte exemple la Sbiera, *Mișcări culturale*, p. 101—102; Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 66.

[64] Sulică, *Catehismele*, p. 54—56, 60; N. Drăganu, în DR, IX, 1936—1938, p. 222 (notă), cf. însă *Catehisme luterane*, p. 585—586.

Scanned with OKEN Scanner

[65] DR, X, 1941—1943, partea a II-a, p. 499—501.
[66] Sulică, *Catehismele*, p. 60.
[67] Sulică, *Catehismele*, p. 61.
[68] Mazilu, *Diaconul Coresi*, p. 27—28, 39—40.
[69] Vezi I. Gheție, *Câteva precizări în legătură cu datarea Catehismului lui Coresi*, p. 551—552.
[70] Al. Mareș, *Observații cu privire la Evangheliarul din Petersburg*, în LR, XVI, 1967, nr. 1, p. 73—75.
[71] Sulică, *Catehismele*, p. 63.
[72] Sbiera, *Mișcări culturale*, p. 101.
[73] Mazilu, *Diaconul Coresi*, p. 25.
[74] Sulică, *Catehismele*, p. 63; Al. Roman Moraru, în *Texte sec. XVI*, p. 44—45.
[75] I. Crăciun, *op. cit.*, p. 20.
[76] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 96—97; Rosetti, *Les Catéchismes*, p. 533; I. Gheție, *Filiația Catehismelor luterane din secolele al XVI-lea — al XVII-lea*, p. 162—164.
[77] Rosetti, *Les Catéchismes*, p. 533—540; cf. Al. Procopovici, *Arhetipul husit al Catehismelor noastre luterane*, p. 3—4.
[78] DR, III, 1922—1923, p. 936; cf. Rosetti, *Les Catéchismes*, p. 547.
[79] GS, I, 1923, fasc. 1, p. 167.
[80] Panaitescu, *Începuturile*, p. 39—40 și 160—161.
[81] Gheție, *Începuturile*, p. 101—109.
[82] Rosetti, *Les Catéchismes*, p. 542.
[83] *Filiația Catehismelor luterane din secolele al XVI-lea — al XVII-lea*, p. 169. În articol, *terminus a quo* al intervalului în care a fost tradus *Catehismul* e 1526 (anul pătrunderii Reformei printre românii din Hunedoara).
[84] Vezi Gheție, *Începuturile*, p. 118—120.

4. Cazania

Este o culegere de omilii (predici) care se citesc în bisericile de rit răsăritean duminica și la sărbători, în timpul serviciului divin. Omiliile conțin un comentariu al evangheliei duminicale sau o expunere a vieții sfîntului zilei și au un caracter vădit moralizator, oferind credincioșilor precepte de viață și de comportare creștină. Afară de titlul de *Cazanie*, cărțile de acest gen mai poartă denumirile de *Tîlcul evangheliilor*, *Evanghelie cu învățătură*, *Carte cu învățătură*, *Păucenie* sau *Chiriacodromion*.

Ni s-au păstrat două *Cazanii* elaborate în secolul al XVI-lea, amîndouă ieșite din atelierul tipografic al lui Coresi și numite, de aceea, *Cazania I (Tîlcul evangheliilor)* și, respectiv, *Cazania a II-a (Evanghelia cu învățătură)*, precum și o omilie izolată, *Cazania la Paști* (versiunea „scurtă").

At. Popa a prezumat existența unei *Cazanii* moldovenești, elaborată în secolul al XVI-lea în timpul celei de a doua domnii a lui Alexandru Lăpușneanul (1564—1568). Acesta ar fi, după părerea sa, acel „Io Alixandru Vodă din Țara Moldovei", în timpul domniei

Scanned with OKEN Scanner

căruia s-a alcătuit o *Păucenie*, copiată în 1680 de popa Urs din Cotiglet-Bihor. Din acest original, astăzi pierdut, ar descinde *Cazania* lui Varlaam și unele *Cazanii* ardelenești, copiate în prima jumătate a secolului al XVII-lea [1].

Cazania I

(Tîlcul evangheliilor)

Lucrarea este însoțită de un *Molitevnic rumânesc* incomplet, cu care formează corp comun [2], alcătuind un volum in-folio de 287 de file, dintre care *Cazania* ocupă primele 247 (începutul lipsește). Este tipărită pe hîrtie cu filigran, de fabricație clujeană, caracterele folosite la imprimare aparținînd tipului de litere nr. I după clasificarea lui F. Hervay (cu acest tip de litere au mai fost tipărite *Catehismul*, *Tetraevanghelul*, *Apostolul*, *Psaltirea* din 1570 și alte texte coresiene). *Tîlcul evangheliilor* se încheie cu un epilog *(Dojana cetitorilor)*, în care sînt comunicate unele informații asupra împrejurărilor în care a apărut cartea. Tipograful lucrării, diaconul Coresi, mărturisește că a scos la lumină *Tîlcul* din dorința de a pune la îndemîna românilor cuvîntul lui Dumnezeu tălmăcit în limba lor, rîvnă de care a fost însuflețit și în trecut, atunci cînd a tipărit *Tetraevanghelul* și *Apostolul (Praxiul)*. Cheltuielile legate de editarea cărții au fost suportate de „jupînul Foro Miclăuș". Coresi se declară simplu tipograf al lucrării, și nu traducător al ei. El „a aflat" comentariile evangheliilor și observînd că „toate tîlcuiesc, adeverează și întăresc cu scriptura sfîntă", a consimțit să le tipărească. Nu avem pînă în prezent o ediție a *Cazaniei I* [3]. Întrucît numeroși cercetători au examinat împreună *Cazania I* și *Molitvenicul*, unele dintre aprecierile pe care le reproducem mai jos au în vedere nu numai culegerea de omilii, ci și cărticica de rugăciuni anexată la ea (vezi în această privință și cele spuse mai jos, p. 266, în legătură cu *Molitvenicul)*.

Datare. Lipsind orice indicație privitoare la anul cînd a văzut lumina zilei, *Cazania I* a trebuit să fie datată prin ipoteză, în funcție de elementele oferite de critica de text sau de istoria culturală. Primul care s-a pronunțat asupra problemei a fost T. Cipariu. Rînd pe rînd, eruditul filolog a susținut că lucrarea a apărut înainte de 1580 (1858), în 1575 (1866) și, în sfîrșit, în intervalul 1546—1560 (1877) [4], date care au fost reluate apoi de diverși oameni de știință. V. A. Urechia (1885) optează, fără argumente, pentru anul 1560 [5]. A. Philippide (1888) propune intervalul 1570—1580 [6]. I. G. Sbiera (1897) [7] consideră că *Tîlcul* s-a tipărit în 1564 (sau chiar mai devreme). După părerea sa, imprimarea a trebuit să se facă înainte de dezbinarea confesiunilor reformate din Transilvania (1564). Acest an este dedus și din biografia nobilului maghiar Forró Miklós de Haporton (Ho-

Scanned with OKEN Scanner

pîrta), localitate din preajma Aiudului. Propagator zelos al Reformei, Forró a fost condamnat la moarte şi apoi graţiat în 1564, pierzîndu-i-se urma în 1566. Deşi departe de a fi convingătoare, datarea aceasta a fost acceptată de majoritatea filologilor şi istoricilor literari. C. Muşlea (1943) [8] şi Vl. Drimba (1955) [9] admit că tipărirea lucrării s-a putut face şi după 1564, în 1565 sau 1565—1566. Primii paşi spre rezolvarea cu metode riguroase a problemei îi datorăm cercetătorului maghiar F. Hervay (1965) [10]. Întemeindu-se pe filigranele hîrtiei, acesta aduce pentru prima oară în discuţie anul 1567. Supunînd unui examen atent mărcile hîrtiei de fabricaţie clujeană, G. Blücher [11], P. Binder-A. Huttmann [12] şi Al. Mareş [13] au demonstrat în mod convingător, în acelaşi an (1967), că *Tîlcul evangheliilor* a apărut în anii 1567—1568. Primul dintre aceşti cercetători şi-a manifestat mai tîrziu preferinţa pentru începutul anului 1567 [14], urmat în această privinţă de G. Nussbächer (1971) [15], dar punctul acesta de vedere nu ni se pare suficient argumentat.

Locul tipăririi. Fiind o operă a diaconului Coresi, s-a presupus (întîia dată de către Cipariu, în 1858 [16]) că *Tîlcul evangheliilor* a văzut lumina zilei la Braşov. Localizarea braşoveană a fost general acceptată, deşi ulterior însuşi Cipariu avea să-şi exprime îndoiala în această privinţă, propunînd drept alternativă, pe lîngă Braşov, Sibiul [17]. V. A. Urechia (1885) se pronunţă pentru Sibiu [18], în timp ce M. Gaster (1891) crede că tipărirea s-a făcut la Sas-Sebeş [19]. Problema locului de imprimare a fost reluată în zilele noastre. Pornind de la constatarea că tipăriturile braşovene folosesc întotdeauna hîrtie fabricată la Braşov, în timp ce în *Cazania I* se întîlneşte numai hîrtie clujeană, P. Binder — A. Huttmann (1967) [20] şi Al. Mareş (1967) [21] au presupus că imprimarea cărţii s-a făcut la Teiuş sau la Alba Iulia şi, respectiv, la Teiuş sau la Aiud. După G. Nussbächer (1971) [22], locul tipăririi ar fi chiar Clujul, oraşul unde s-a fabricat hîrtia. Argumentele prezentate în acest sens de autor nu pot fi acceptate. Rămîne ca viitoarele cercetări să aducă lumină în chestiunea controversată a locului unde diaconul Coresi a tipărit *Tîlcul evangheliilor* şi *Molitvenicul*.

Localizarea textului. Regiunea unde s-a efectuat traducerea originală. N. Iorga (1904) [23], H. Sztripszky — G. Alexics (1911) [24] şi Viorica Pamfil (1958) [25] au adus în discuţie argumente de ordin lingvistic şi de istorie culturală pentru a susţine că traducerea românească a *Cazaniei I* provine din regiunea Banatului şi Hunedoarei. Spre deosebire de aceştia, P. Olteanu (1966, 1969) [26] crede că originalul românesc vine din nord-vestul Maramureşului sau din nordul Transilvaniei. Punctul acesta de vedere a fost combătut de I. Gheţie (1970) [27] care a arătat că faptele de limbă invocate de P. Olteanu (*hrăbor* „viteaz", *hrăborie* „vitejie", *hlăpie* „destrăbălare, desfrînare") nu sprijină localizarea propusă de el, ci ne îndreaptă atenţia spre

părţile sud-vestice ale ţării (adică spre Banat şi zonele limitrofe). O localizare sistematică a limbii *Cazaniei I* şi *Molitvenicului* a întreprins recent Emanuela Buză (1982) [28]. Cea mai mare parte a fenomenelor examinate de autoare se regăsesc, circulînd pe teritorii mai mult sau mai puţin întinse, în graiurile de tip nordic ale dacoromânei. Asemenea fenomene sînt, de exemplu, *e* medial aton > *i* *(continește)*, *-e* > *i* *(di, iubești*, 3 sg.), *-ęá* > *e(ę)* *(căde)*, labiale dure *(văm văcui, păscarii)*, *nt* > *mt* *(frîmtă, sîmt)*, *s* dur *(mesărătate, pedeapsă*, pl.), art. pos. *a* invariabil, pron. *nime*, numeralul ordinal în *-le* *(al treile)*, adverbele *acmu, mainte* sau cuvintele *beseadă* „cuvînt, vorbă", *celui* „a înşela", *sfădi, tar* „povară, sarcină". Aproape toate trăsăturile de tip nordic se întîlnesc în graiurile bănăţene-hunedorene, care sînt reprezentate printr-un număr de elemente specifice, de neîntîlnit în secolul al XVI-lea în afara colţului sud-vestic al ţării. Vom aminti aici pe *ń (să vine, vinia)*, numeralul *de(n) primă*, adverbele sau locuţiunile adverbiale *vare* „oare", *de fiete* „degeaba, în zadar", prepoziţia *pren* „pentru" şi cuvintele *alduit* binecuvîntat", *aleaneş* „duşman", *buduşlui* „a rătăci", *meserernic* „îndurător, milostiv", *nişţotă*, „nevoie, lipsă", *otălmăzui* „a apăra", *ului* „a mărturisi credinţa". Toate aceste fenomene permit să se distingă un strat nordic de origine bănăţeană-hunedoreană în limba *Cazaniei I*. De remarcat că multe din aceste particularităţi se întîlnesc şi în *Palia de la Orăştie* şi în *Cartea de cîntece* bănăţeană-hunedoreană *(Fragmentul Todorescu)*.

Mai puţin numeroase, elementele sudice *(î* „diftongat" : *cîine*, *u* > *i*: *mincinos*, labiale nepalatalizate, labiale moi : *să meargă, iubesc*, *d* dur : *dămîneaţă*, *mp* > *p*: *dezrupe*, *ş*, *j* duri : *şădea, jîganiile* şi *greşalele, slujaşte*, *z*: *zise*, *j*: *jungheare, jos*, adverbul *acum*, cuvîntul *ginere* „mire" etc.) apar în schimb mult mai frecvent, imprimînd întregului text o coloratură sudică (muntenească) marcată. De observat că o parte a acestor trăsături sudice circulau în secolul al XVI-lea şi în graiurile bănăţene-hunedorene. Dacă atribuim, în mod firesc, stratul lingvistic sudic tipografului şi revizorului (Coresi), care era muntean, atunci elementele bănăţene-hunedorene observate în limba textului nu pot proveni decît din traducerea originală, a cărei obîrşie este astfel demonstrată.

Originalul străin. Deşi au existat voci care au afirmat că *Tîlcul evangheliilor* este o compunere originală, majoritatea cercetătorilor au fost de acord în a susţine că ne aflăm în prezenţa unei traduceri sau compilaţii dintr-o limbă străină. Într-o perioadă mai veche, originalul străin s-a crezut a fi slavon (de redacţie sîrbească). Aceasta era părerea lui D. Iarcu (1873) [29], M. Gaster (1891) [30] şi N. Sulică (1901) [31]. Începînd cu Gr. Creţu (1891) [32], cercetătorii problemei au căutat originalul în cuprinsul literaturii maghiare. Aşa au procedat, între alţii, M. Roques (1925) [33] şi Viorica Pamfil (1958) [34]. După

Scanned with OKEN Scanner

ce a arătat (1927) [35] că *Tîlcul evangheliilor* nu este o traducere, ci prelucrarea și compilarea mai multor lucrări, cu unele adausuri originale, N. Sulică (1936) a prezentat lucrarea lui Péter Méliusz Juhász, *Valogatot predicacioc (Predici alese)*, apărută în 1563, drept principalul model după care s-a efectuat operația de prelucrare și compilație [36]. Punctul acesta de vedere a fost acceptat de N. Drăganu (1938) [37] și de Vl. Drimba (1955) [38]. Ultimul vede în cartea românească „o traducere (cu adausuri făcute de traducător) după cartea lui Petru Melius Juhász". Nu de mult, Pandele Olteanu a încercat să plaseze problema originalului într-o altă perspectivă, reluînd, de fapt, opinia mai veche conform căreia *Cazania I* ar descinde dintr-un original slavon. După ce a arătat, cu dovezi, că *Tîlcul evangheliilor* nu urmează cartea lui Péter Méliusz Juhász [39], P. Olteanu a atras atenția asupra asemănărilor frapante care există între *Cazania* românească și două texte similare ucrainene, *Postilla de Neagovo* (secolul al XVII-lea) și *Postilla de Tekovo* (secolul al XVIII-lea), copii executate în Maramureș după un original datînd din secolul al XVI-lea [40]. După autor (1966), originalul slavon aflat la baza celor trei texte ar fi fost alcătuit de un preot calvin ucrainean [41]. Opiniile lui P. Olteanu au fost supuse unui examen critic de I. Gheție (1970) și Al. Mareș (1974) [42]. I. Gheție presupune că versiunile ucraineană și română descind dintr-un original slavon (nu neapărat ucrainean), în care e posibil să nu fi figurat pasajele cu caracter calvin, introduse la o dată mai tîrzie (cele două *Postille* nu cuprind aceste pasaje).

Persoana traducătorului. După I. G. Sbiera (1897), *Cazania I* a fost tradusă de Coresi (eventual împreună cu diacul Tudor) [43], opinie combătută curînd (1901) de N. Sulică. După acesta, „Coresi a modernizat doar vechiul text românesc al cazaniei, amplificîndu-l în spiritul învățăturilor reformate" [44]. N. Iorga (1904) se gîndește la Moise Pestișel, unul dintre traducătorii *Paliei* [45], opinie combătută de M. Roques (1925) [46]. N. Sulică (1927) presupune că traducătorul și compilatorul *Cazaniei I* a fost episcopul calvin Gh. de Sîngeordz [47], convingîndu-i pe N. Drăganu (1938) [48], Vl. Drimba (1955) [49] și P. Binder — A. Huttmann (1967) [50]. Paternitatea lui Forró Miklós de Haporton a avut de asemenea susținători și anume în persoana lui A. Veress (1931) [51], I. Juhász (1940) [52] și Sp. Cîndea (1962) [53]. At. Popa (1966) admite drept posibilă o colaborare între Forró și Gh. de Sîngeordz [54]. Nu dispunem de nici o mărturie din epocă și de nici o probă concludentă care să îndreptățească vreunul din aceste puncte de vedere. Limba îngrijită și aleasă în care e scrisă *Cazania I* ne îngăduie să vedem în autorul traducerii un român învățat care avea deprinderea de a transpune texte religioase în limba sa maternă.

Curentul cultural. Toți cercetătorii, fără nici o excepție, au recunoscut, în fața evidenței, că în *Tîlcul evangheliilor* s-au strecurat

Scanned with OKEN Scanner

o serie de învăţături calvine, cartea fiind destinată românilor de curînd trecuţi la Reformă, dar avînd totodată rolul de a difuza aceste învăţături în rîndul românilor rămaşi încă în credinţa străveche. Ca şi în alte cărţi datorate Reformei, în *Cazanie* este exprimată necesitatea de a folosi limba română în slujbele religioase şi sînt expuse unele dintre principiile fundamentale ale protestantismului : convingerea că singură credinţa este în măsură să-i asigure omului graţia divină, doctrina predestinării, caracteristică calvinismului, combaterea credinţei despre rolul sfinţilor în raporturile dintre muritori şi divinitate şi prohibirea cultului acestora, respingerea tradiţiei şi condamnarea practicilor superstiţioase. Lucrarea conţine, de asemenea, atacuri vehemente împotriva preoţilor şi călugărilor ortodocşi, însoţite de îndemnuri adresate credincioşilor de a-i urma pe preoţii „credinţei adevărate", adică pe cei calvini [55]. P. P. Panaitescu (1965) vede în *Cazania I* expresia unui compromis între ortodoxie şi Reformă, acceptat de preoţii din Şcheii Braşovului, presupuşii „patroni" ai lucrării. Aşa cum s-a arătat, opinia nu rezistă examenului critic [56]. Cunoscînd faptul că *Tîlcul* a apărut în 1567—1568, se poate spune că el este produsul acţiunii de prozelitism reformat promovată de episcopatul român calvin din Transilvania, în frunte cu superintendentul Gheorghe de Sîngeordz.

Reproduceri. *Tîlcul evangheliilor* a fost copiat în jurul anului 1641 de diacul Ioan din Pocioveliște (sudul Bihorului), în condiţiile reînnoirii propagandei calvine în rîndul românilor din Ardeal. Nu departe de satul de origine al scribului se afla sediul unui episcopat calvin românesc, înfiinţat în anii aceia şi condus de Avram de Burda. Transcrierea diacului Ioan este în genere exactă, dar respectînd normele literare nord-ardeleneşti, preferate celor coresiene [57]. O a doua copie manuscrisă a fost descoperită de curînd la Cociuba Mare (j. Bihor) de Fl. Dudaş, care precizează că a fost copiată în Ţara Crişurilor cu o grafie „caracteristică jumătăţii veacului al XVII-lea" [57a].

Concluzii. Descinzînd dintr-un original străin necunoscut (maghiar după unii, slav după alţii), *Tîlcul evangheliilor* este unul dintre cele mai caracteristice produse ale mişcării calvine româneşti din timpul episcopatului lui Gheorghe de Sîngeordz. Lucrarea, tipărită de diaconul Coresi în anii 1567—1568, într-un loc neidentificat cu exactitate pînă în prezent (dar care nu este Braşovul), a fost tradusă de o persoană originară din Banat-Hunedoara, fiind apoi revizuită, sub raportul normelor literare, de tipograful lucrării, care a asigurat coloratura sudică (munteană) a limbii textului.

Scanned with OKEN Scanner

Cazania a II-a

(Evanghelie cu învățătură)

Titlul lucrării este *Cartea ce să cheamă Evanghelie cu învățătură den tuspatru evangheliștii aleasă și den multe dumnezeiești scripturi.* Este un volum in-folio de 317 file nenumerotate, împodobit cu gravuri și ornamentații, tipărit cu corpul de litere III, după clasificarea lui F. Hervay, care se întîlnește în mai multe lucrări slavone, începînd cu *Molitvenicul* călugărului Moisi (1545) și pînă la *Sbornicul* imprimat de Coresi la Sebeșul Săsesc în 1580. Hîrtia, de proveniență brașoveană, prezintă filigranul *coroană pe scut rotund.* La sfîrșit, după tabla de materii, sînt reproduse *Tatăl nostru, Crezul niceean* și *Decalogul.* Păstrată într-un număr relativ mare de exemplare, lucrarea este semnalată de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea. Din titlul ei, ca și din finalul *Preadisloviei*, aflăm o serie de date asupra împrejurărilor în care a văzut lumina tiparului această a doua *Cazanie* românească din secolul al XVI-lea. Editorul lucrării, Lukas Hirscher, judele Brașovului, văzînd „ce învățătură dumnezeiască și cu folos sufletului și trupului iaste întru ea", și-a procurat un exemplar al cărții „sîrbești" de la Serafim, mitropolitul Tîrgoviștei. Cu încuviințarea acestuia și a lui Ghenadie, mitropolitul Ardealului, a încredințat exemplarul primit diaconului Coresi, care a tradus textul în românește, ajutat de preoții Iane și Mihai din Șcheii Brașovului. Tipărirea s-a făcut la Brașov în intervalul 14 decembrie 1580—28 iunie 1581. Informațiile comunicate de alcătuitorii cărții aduc lumină într-o serie de chestiuni relative la geneza cărții, ceea ce i-a dispensat pe cercetători de o dificilă muncă de investigație filologică. *Cazania a II-a* a fost editată în 1914 de S. Pușcariu și Al. Procopovici.

Locul de tipărire al cărții este indicat în titlu și în *Preadislovie*. Se cuvine totuși să arătăm că imprimarea s-a făcut în *orașul* Brașov, așadar în interiorul zidurilor cetății („în cetatea ținutului... în Brașov"), și nu în Șchei, suburbie a orașului, cum cred unii cercetători (în prefață, „besearecа Șcheilor" este arătată ca fiind „lîngă cetatea Brașovului"). Nu considerăm însă demonstrată opinia lui A. Huttmann și P. Binder (1969), potrivit căreia tipărirea a avut loc în fostul atelier honterian, stăpînit pînă în 1579 de Cornelius Honterus și trecut în anul următor în proprietatea lui Johannes Scherer-Nyirö. Nu e sigur că presupusele litere ↄHC de pe un frontispiciu al cărții ar reprezenta monograma lui Cornelius Honterus. Ele ar putea fi o reprezentare, simplificată și stilizată, a cornului abundenței, care se reîntîlnește, de altfel, într-o reproducere „naturală", pe o altă gravură inserată în text [58].

Scanned with OKEN Scanner

Structura dialectală a limbii și proveniența traducerii nu a preocupat decît întîmplător pe cercetătorii textului, considerîndu-se, în genere, că traducătorii au reprodus în scris graiul vorbit în Muntenia și sud-estul Transilvaniei, de unde erau originari. La o proveniență nord-est ardelenească a textului s-a gîndit în 1921 Al. Rosetti, care a renunțat apoi la opinia sa [59]. Ea a fost reluată de P. Olteanu (1969) [60], pentru unele omilii izolate, dar fără nici un argument lingvistic. Abia în 1972 I. Gheție a dovedit, pe baza a 11 particularități de limbă (dintre care 4 fonetice și 7 lexicale) că în limba textului se întîlnesc, alături de elemente muntenești, precumpănitoare, și fenomene caracteristice graiurilor vorbite în Banat-Hunedoara și, eventual, în nordul Transilvaniei. Concluzia autorului era că, pentru unele cazanii cel puțin, s-a făcut apel la traduceri mai vechi, de proveniență bănățeană-hunedoreană și, poate, nord-ardeleană [61]. O analiză sistematică a limbii *Cazaniei a II-a* a întreprins, recent, Florentina Zgraon [62]. Autoarea a reținut un mare număr de particularități lingvistice. O bună parte dintre ele sînt de proveniență sudică, fiind răspîndite în Țara Românească, sudul Transilvaniei și, uneori, în Banat. În această categorie intră, de pildă, fenomene ca : *îi (mîine, pîine)*, *u > i (mincinos)*, labialele intacte, *z (zile)*, *j (jos)*, *ș*, *j* duri *(șădea, jîgănii* și *greșaște, slujaște)*, *r* dur *(uraște* și *muncitorul)*, *mp > p (să rupă)*, „dezacordul" *ele iaste*, adverbul *acum* și cuvinte ca *ciumăra* „a se întrista, a se supăra, a se înfuria", *ciupi*, *coșciug*, *ginere* „mire", *zăpadă* etc. Numeroase (deși mai puțin frecvente decît elementele sudice) sînt particularitățile localizabile în zonele unde în secolul al XVI-lea se vorbea subdialectul nordic al limbii române (Moldova, Transilvania de nord și Banatul). Răspîndite în zone mai întinse din nord sînt, de exemplu, fonetisme ca *ă > e (nedăjduim)*, *e* medial aton *> i (tribuiaște)*, rostirea dură a labialelor *(Pătru, păscariu, vășmîntul)*, *s*, *z*, *ț* duri *(dusără, încredințază, zua)*, fenomene morfologice cum sînt pron. neg. *nimea*, numeralele ordinale în *-le*, adverbul *mainte* și cuvinte ca *pesti* „a amîna", *tar* „greutate, povară", *voroavă* „vorbă". După ce citează trăsături comune Moldovei și Transilvaniei de nord *(ia > ie (ie)* în *pomenie-se*, *r* moale în *să arete* și pron. dem. *aiesta)* și altele comune Moldovei și Banatului-Hunedoarei (*ă > a* în *dezbracară*, *-e > i* în *limbili*, pron. neg. *neșchit* „cîtva", cuvîntul *hrăbor* „îndrăzneț, curajos"), autoarea stăruie asupra particularităților de limbă localizabile exclusiv în Moldova *(ğ > ẑ : înțelejem*, viitorul cu *a : a ieși* (3 sg.), cuvinte ca *bezaconic* „nelegiuit" sau *pistreală* „distanță pînă la care poate ajunge o săgeată, un proiectil" [63] și în Banat *(e > i* și apoi *i-i > ī* în *strin*, *î > i* în *chiștiga*, adverbul *otrinde* „de aceea, pentru acest motiv", cuvinte ca *aputit* „mirosit", *beștit* „beștiv", *lăuduros*, *priiatnic* „prieten" etc. Elementul nord-ardelean este incert, întrucît numără un singur cuvînt, *alcam* „violenie", și acesta atestat abia după 1600.

Concluzia cu care își încheie autoarea studiul este că brașovenii au pus la contribuție *Cazanii* bănățene și moldovene traduse mai de mult. Ele au fost confruntate cu originalul slavon, din care s-au tradus, eventual, numai acele omilii care nu se găseau în culegerile românești aflate la dispoziția cărturarilor brașoveni.

Originalul Cazaniei. Indicația din prefață că textul a fost tradus din „sîrbește", adică din slavă, a orientat de la început în direcția justă cercetările de specialitate. N. Iorga (1904) a presupus drept sursă a traducerii *Tîlcul* lui Calist [64]. Abia în 1939 Vasile Grecu a arătat, cu probe convingătoare, că *Cazania a II-a* descinde, printr-un intermediar slavon, din colecția de omilii a lui Ioan Caleca, patriarhul Constantinopolului (1334—1347) [65]. O versiune a originalului slavon după care a fost tradusă *Cazania a II-a* a descoperit Maria Rădulescu (1958) [66]. În același an, G. I. Koliada a demonstrat convingător că textul slavon care a stat la baza tălmăcirii românești este *Cazania (Evangelie učitelnoe)*, tipărită de Ivan Feodorov în 1569 la Zabludov. Studiile ulterioare au confirmat această opinie. P. Olteanu (1969) [67] a remarcat că una dintre omilii, cea din joia mare, lipsește din *Cazania* de la Zabludov. Nimic nu ne îndreptățește să aderăm la părerea lui I. Bălan (1914) [68] că traducătorii *Cazaniei a II-a* ar fi folosit și un izvor latin.

Tipograful cărții este neîndoielnic diaconul Coresi, așa cum se arată în predoslovie („ded lui [Coresi] și ucenicilor lui de să tipărească această carte"). Nu avem nici o dovadă concretă că printre acești ucenici s-ar fi aflat fiul diaconului Șerban și Marien Diacul, viitorii tipăritori ai *Paliei de la Orăștie*, așa cum cred A. Huttmann și P. Binder (1969) [69].

Traducătorii lucrării. În ciuda afirmațiilor categorice din prefață, potrivit cărora Coresi a jucat rolul principal în munca de tălmăcire a cărții, participarea sa la traducerea *Cazaniei a II-a* a fost de timpuriu și frecvent contestată. Motivul unei asemenea poziții este lesne explicabil. Ocupat pînă la 11 noiembrie 1580 cu tipărirea, la Sebeșul săsesc, a *Sbornicului slavon*, după ce cu un an înainte tipărise, împreună cu Mănăilă, un *Evangheliar* în aceeași limbă, Coresi n-a putut traduce un text de dimensiunile *Cazaniei a II-a* în anii 1579—1580 și cu atît mai puțin în intervalul de o lună ce separă data încheierii lucrului la *Sbornic* de cea a începerii activității de imprimare a *Cazaniei a II-a* (14 decembrie 1580). Coresi a fost numai tipograf, cum crede, de exemplu, S. Pușcariu (1920) [70] sau tipograf-revizor (diortositor), opinia celor mai mulți cercetători. L. Predescu (1933) este unul dintre puținii care-l consideră pe Coresi traducătorul *Cazaniei* [71]. Dacă majoritatea cercetătorilor îi socotește pe cei doi preoți brașoveni drept traducători ai textului, N. Iorga (1904) [72] și Șt. Meteș (1935) [73] îl consideră drept autor al versiunii românești exclusiv pe Mihai. Vorbind de traducere, avem în vedere,

Scanned with OKEN Scanner

evident, acele omilii pentru care cei doi preoţi nu aveau la dispoziţie versiuni româneşti mai vechi. În rest, ei vor fi revizuit traducerile existente, prin confruntarea lor cu textele corespunzătoare din *Cazania* de la Zabludov.

Curentul cultural. Părerile asupra curentului cultural-religios care a provocat traducerea şi imprimarea *Cazaniei a II-a* sînt împărţite. Pornind de la conţinutul lucrării, o serie de învăţaţi, proveniţi mai ales din medii ecleziastice, au susţinut caracterul ei „curat ortodox". A fost pus în evidenţă chiar un pasaj antireformat din prefaţă (afirmarea ideii că singură credinţa nu e suficientă pentru a ne mîntui [74]), iar caracterul de contrareformă al *Cazaniei* a fost energic subliniat[75]. Alţii însă, printre care T. Cipariu (1848) [76], I. Bianu (1904) [77] şi, recent, A. Huttmann şi P. Binder (1969) [78], au văzut în *Cazania a II-a* rodul unei înrîuriri protestante (luterane). De menţionat opinia lui I. Ionescu, potrivit căreia cartea ar fi rezultatul unei înţelegeri între ortodocşi şi luterani, expresie a unui „ecumenism local" [79]. E sigur că editorul cărţii, Lukas Hirscher, s-a îngrijit de traducerea şi tipărirea cărţii nu numai din raţiuni pecuniare, ci şi, mai ales, pentru a urma comandamentelor Reformei, care cerea difuzarea cuvîntului lui Dumnezeu în limbile naţionale. Semnificativ este faptul că din sumarul *Cazaniei* a fost exclusă omilia din Duminica ortodoxiei, în care se face elogiul cultului icoanelor, iar porunca a doua din *Decalog* (reprodusă după *Catehismul* din 1560) este redată în forma sa uzuală din bisericile apusene [80]. Nu trebuie să uităm că în anii 1579—1581 se desfăşura în Braşov o acţiune energică de convertire a românilor la Reformă, condusă de preotul luteran Johannes Scherer-Nyirö, chemat tocmai în acest scop de autorităţile locale. Rămînînd, aşadar, ortodoxă în fond şi formă, *Cazania a II-a* este, incontestabil, un produs al mişcării reformate care cuprinsese, temporar, biserica românească din Şcheii Braşovului.

Reproduceri. Textul *Cazaniei a II-a* a fost retipărit, în întregime, la Bălgrad, în 1641, sub titlul (păstrat) de *Evanghelie cu învăţătură*. Pusă sub teasc de un muntean (popa Dobre), cartea reproduce cu maximum de fidelitate textul celei de a doua *Cazanii* coresiene. Supunerea faţă de model a tipografului a fost atît de mare, încît el a respectat pînă şi punerea în pagină şi în rînd a lucrării tipărite în 1581. Aşa se face că unei pagini din textul tipărit de Coresi îi corespunde, ca într-o fotografie, o anumită pagină din textul tipărit de Dobre. La fel de credincios a rămas tipograful şi limbii originalului, în care n-a intervenit cu modificări. Două dintre omiliile cuprinse în *Cazania a II-a* se regăsesc în *Manuscrisul de la Ieud (Învăţătură la Paşti* şi *Învăţătură la cumînecătură)*, text maramureşan din prima jumătate a secolului al XVII-lea. Este evident pentru oricine că textele provin dintr-un original comun. Locul unde a fost

Scanned with OKEN Scanner

efectuată traducerea primitivă a dat naştere la numeroase discuţii. Unii cercetători (Al. Rosetti, P. Olteanu [81]) consideră că originalul era nordic, în timp ce alţii (N. Drăganu [82], G. Ivănescu [83]) sînt de părere că textele manuscrise descind dintr-un original sudic (muntenesc). Mirela Teodorescu şi I. Gheţie (1977) [84] au demonstrat cu argumente filologice şi lingvistice că omiliile reproduse în *Manuscrisul de la Ieud* derivă, printr-un intermediar, din textele corespunzătoare aflate în tipăritura coresiană. *Învăţătura la Paşti* se găseşte transcrisă şi în *Codicele Todorescu* (text nordic din prima jumătate a secolului al XVII-lea), împreună cu o altă cazanie, intitulată *Cuvînt la înălţarea Domnului*. Recunoscînd înrudirea textelor tipărite şi a celor manuscrise, cercetătorii au plasat originalul fie în nord (Al. Rosetti [85], P. Olteanu [86]), fie în sud (N. Drăganu [87]), fără a admite că între ele ar exista un raport nemijlocit de filiaţie. Ulterior N. Drăganu a revenit asupra opiniei sale, recunoscînd ca posibilă descinderea cazaniilor din *Codicele Todorescu* din textele corespunzătoare tipărite în *Cazania a II-a* [88]. Demonstraţia acestui punct de vedere, cu argumente lingvistice şi filologice, a fost făcută, recent, de I. Gheţie (1976) [89].

Concluzii. *Cazania a II-a* este un text alcătuit parte din versiuni mai vechi, parte din traduceri noi. Aşa cum arată şi limba textului, elaborarea lucrării s-a făcut de vorbitori ai graiului muntean — sud-est ardelean şi anume de preoţii Iane şi Mihai. Diaconul Coresi a asigurat revizia pentru tipar (diortosirea) întregului text, precum şi tipărirea lui. Imprimarea s-a făcut în cetatea Braşovului, şi nu în suburbia Şcheilor. Deşi ortodoxă în conţinut, *Cazania a II-a*, editată de zelosul propagator al Reformei care a fost Lukas Hirscher, primarul Braşovului, este produsul mişcării protestante care antrenase în anii 1579—1581 şi pe românii braşoveni.

Cazania la Paşti

Cazania la Paşti a cunoscut două versiuni româneşti în secolul al XVI-lea. O versiune mai amplă, intitulată *Învăţătură în duminica Paştelor*, cuprinde tîlcul evangheliei din prima zi de Paşti, fiind atribuită sfîntului Ioan Hrisostomul, deşi este alcătuită, foarte probabil, de patriarhul Ioan Caleca al Constantinopolului. Ea se află în *Cazania a II-a* coresiană, fiind reluată, după 1600, cu sau fără modificări importante, în *Manuscrisul de la Ieud* şi în *Codicele Todorescu* (vezi mai sus). Altă versiune, mai scurtă, numită în genere *Omilia pentru înviere*, conţine comentariul unui fragment din *Evanghelia* după Matei (XX, 1—16). Şi ea este atribuită lui Ioan Hrisostomul. Integral sau fragmentar, a fost reprodusă de trei ori în cursul secolului al XVI-lea : de două ori în *Codicele Sturdzan* şi o dată în *Codicele*

Scanned with OKEN Scanner

Bratul. Alte cîteva fragmente din omilie au fost descoperite de N. Iorga, care le considera a fi contemporane cu *Psaltirea Scheiană*. *Fragmentele Iorga* n-au fost datate pînă în prezent în mod satisfăcător, dar par a fi din prima jumătate a secolului al XVII-lea. Mult amplificată, această versiune a dat naştere unei *Poveşti la svintele Paşti*, reprodusă de Rafail din Dragomirna într-un *Paraclis* din 1661.

Cazania la Paşti (I)

Cea mai veche versiune a *Omiliei pentru înviere* se găseşte în *Codicele Bratul* (p. 454—458) şi a fost integral reprodusă de Gh. Mihăilă (în SLLF, II, p. 334—338). Este un text slavo-român cu traducere intercalată. Data copierii cazaniei, ca şi a întregului *Codice* poate fi plasată în intervalul 1 septembrie 1559—31 august 1560 (anul 7068 de la Zidire). Locul copierii este sud-estul Transilvaniei (probabil Braşovul). După părerea lui P. P. Panaitescu (1965) şi a lui G. Mihăilă (1972)[90], traducerea originală a omiliei reproduse în *Codicele Bratul* ar proveni din sudul Transilvaniei. P. Olteanu (1969) crede într-o traducere primitivă efectuată în Maramureş sau Transilvania de nord la începutul secolului al XVI-lea sau la finele celui precedent[91]. Localizarea scurtei cazanii, întreprinsă de I. Gheţie (1983)[92] a scos în evidenţă un strat de limbă sudic, datorat copistului (originar din Braşov) : labiale moi *(să priimească)*, *-n-* conservat în elementele de origine latină *(bună, neştine)*, *ń* > *i* *(întîiul)*, *z* *(astăzi, al unsprăzeacele)*, *j* *(au ajuns)*, *ş* dur *(al şasele)*, pronumele negativ *nimine* etc. şi altul, de tip nordic,explicabil prin raportare la original : *-e* > *i* *(ci)*, *dz* *(astădzi, slobodzit-au)*, *s* dur *(măsărătate)*, *dz* dur *(dzua)*, numeralul ordinal masculin în *-le* *(al treile, al şasele)*, adverbele *acmu* şi *mainte* şi cuvîntul *înceti* „a (se) însoţi". Deşi cantitatea de informaţii oferită de materialul extras din scurta omilie este insuficientă pentru a trage concluzii categorice, autorul presupune că *Cazania la Paşti* din *Codicele Bratul* venea din Moldova.

Cazania la Paşti (II)

Se găseşte în *Codicele Sturdzan* (f. 63[r] — 67[v]). A fost reprodusă de Hasdeu (în *Cuvente den bătrîni*, II, p. 78—82), sub titlul *Încercări de traducere din slavoneşte (Să neştire buru creştiru . . .)*. Este un text slavo-român cu traducere intercalată.

Cazania a fost datată de editor circa 1600. Stabilirea exactă a epocii cînd a fost scrisă o datorăm lui Al. Mareş[93] : 1590—1602. După Hasdeu (1879), textul a fost copiat de „un elev al lui popa Grigorie [din Măhaci] lucrînd sub conducerea acestuia", care a scris primul rînd din omilie (*Cuvente den bătrîni*, II, 76). Gh. Chivu (1978)[94] a dovedit

Scanned with OKEN Scanner

însă că textul face parte din așa-numitul „codice antegrigorian" alături de presupusele „texte bogomilice", fiind scris, prin urmare, nu la Măhaci, ci probabil undeva în nordul Hunedoarei.

P. Olteanu (1969) și G. Mihăilă (1972) [95] consideră că traducerea originală a omiliei provenea din Transilvania de nord (așa cum am văzut, cel dintîi consideră că traducerea ar data de la începutul secolului al XVI-lea sau chiar de la sfîrșitul secolului al XV-lea).

Limba textului pune în lumină existența unui strat de limbă nordic: *ă* > *a* (*praznuiască*), *-n-* > *r* în termenii de origine latină (*burătatea*, *creștiru*), *ń* păstrat (*dintîni*; cf. *dentîi*), rostirea dură a lui *z* (*zua*), africatele *dz* (*al unsprădziacile*) și *ğ* (*giosu*), rostirea moale a lui *r* (*amărise*, *pogoritu*), pronumele negativ *nime* (*nimea*), numeralele ordinale masculine în *-le* (*al nouole*) etc. Un alt strat de limbă, de astă dată sudic, poate fi de asemenea detectat în limba cazaniei: labiale moi (*veacu*), *-n-* conservat (*bun*, *luminat*), *ș* dur (*al șasele*), *z* (*astăzi*, *căzu*), *j* (*ajunsu*, *batjocură*) [96]. După I. Gheție (1975) [97] și Gh. Chivu (1982) [98], originalul copiat în *Codicele Sturdzan* venea din sudul Transilvaniei. I. Gheție consideră că textul a fost copiat la Măhaci, în timp ce Gh. Chivu înclină, cu mai multă dreptate, pentru nordul Hunedoarei.

Afirmația lui G. Mihăilă (1972) [99] că în copiile din *Codicele Bratul*, *Codicele Sturdzan* și *Fragmentele Iorga* am avea a face cu „trei traduceri diferite ale acestei omilii" a fost pusă la îndoială de I. Gheție (1983) [100]. După autor, e posibil ca versiunile din *Codicele Bratul* și *Codicele Sturdzan* să provină din același original, care a suferit unele modificări de la o versiune la alta. Pe cît se pare, originalul nordic (moldovenesc) a fost copiat în sudul Transilvaniei, de unde a migrat spre nord-vest, în direcția Munților Apuseni. Nedispunînd de textul integral al *Fragmentelor Iorga* e greu de stabilit în momentul de față relația dintre această versiune și copiile din *Codicele Bratul* și *Codicele Sturdzan*.

Cazania la Paști (III)

Face parte din *Codicele Sturdzan* (f. 79^{r-v}) și a fost reprodusă de Hasdeu (în *Cuvente den bătrîni*, II, p. 82—85), împreună cu *Cazania la Paști* (II). Este un text bilingv slavo-român, cu traducere intercalată. Conține numai începutul omiliei (lipsește o foaie din manuscris).

După Hasdeu (1879) [101] fragmentul ar data din jurul anului 1600. Al. Mareș (1985) optează pentru anii 1580—1591 [102]. Tot Hasdeu consideră că omilia e scrisă de popa Grigorie din Măhaci [103]. Gh. Chivu (1978) [104] o atribuie scribului C, care își desfășura activitatea în zona Măhaciului. Extinderea cu totul redusă a textului nu permite o încercare de localizare. Au fost observate diferențe fonetice între cele două versiuni reproduse în *Codicele Sturdzan* [105]. Fragmentul

Scanned with OKEN Scanner

consemnează rotacizarea generală a lui *-n-* (*bur*, *creştir*), conservarea fără excepţie a lui *dz* (*astădzi*, *Domnedzeu*) şi notarea, într-un caz, a caracterului variabil al articolului posesiv (*al*) [106].

Concluzii. După toate probabilităţile, *Cazania la Paşti* a fost tradusă în Moldova, înainte de 1559, într-un mediu ortodox. Originalul moldovenesc a fost apoi prelucrat undeva în sud-estul Transilvaniei. Din această versiune intermediară descind textele din *Codicele Bratul* şi *Codicele Sturdzan*, copiate în sud-estul Transilvaniei (Braşov), respectiv în nordul Hunedoarei şi în regiunea Măhaciului.

Note

[1] At. Popa, *Există o Cazanie moldovenească în secolul al XVI-lea? În legătură cu izvoarele* **Cazaniei lui Varlaam,** în CL, X, 1965, nr. 1, p. 73—84.

[2] Acesta este motivul pentru care o serie de cercetători s-au ocupat de amîndouă lucrările, emiţînd păreri valabile pentru fiecare dintre ele.

[3] O ediţie critică în transcriere interpretativă, cu studiu şi indice, pregăteşte de mai multă vreme Vladimir Drimba.

[4] Păreri emise pe rînd în *Chrestomaţia*, p. XIX, 1, 16; *Principia*, p. 101 şi *Despre limba română. Suplement la Sintactica*, Blaj, 1877, p. 28.

[5] *Schiţe de istoria literaturei române*, I, Bucureşti, 1885, p. 243.

[6] *Introducere în istoria limbei şi literaturei române*, Iaşi, 1888, p. 59.

[7] Sbiera, *Mişcări culturale*, p. 57—59.

[8] *Biserica sf. Nicolae din Scheii Braşovului*, I, Braşov, 1943, p. 67.

[9] Drimba, *O copie*, p. 538.

[10] Hervay, *L'Imprimerie cyrillique*, p. 26.

[11] Blücher, *Filigranele*, p. 423.

[12] *Cu privire la datarea şi geneza* **Cazanei I,** *tipărită de diaconul Coresi*, în LR, XVI, 1967, nr. 2, p. 109—115, 117.

[13] *Cînd şi unde s-au tipărit* **Tîlcul evangheliilor** *şi* **Molitvenicul** *româneşe*, în LR, XVI, 1967, nr. 2, p. 119—127.

[14] Blücher, *Contribuţii*, p. 439—440.

[15] *Coresi-Druck aus Klausenburg?*, în „Karpaten Rundschau", IV (XV), 1971, nr. 22 (998), p. 9.

[16] Cipariu, *Chrestomaţia*, p. 1, 16.

[17] *Despre limba română. Suplement la Sintactica*, p. 28.

[18] *Schiţe de istoria literaturei române*, I, p. 243.

[19] Gaster, CR, I, p. XXVIII, CXLVII.

[20] *Op. cit.*, p. 114—115, 117.

[21] *Op. cit.*, p. 127—129.

[22] *Op. cit.*, p. 9.

[23] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 75—76.

[24] *Szegedi Gergely enkeskönyve XVI századbeli román forditásban*, Budapest, 1911, p. 223—227.

[25] *Elemente regionale în lexicul „Paliei de la Orăştie"*, în CL, III, 1958, p. 227—248.

[26] *„Postilla de Neagovo" în lumina „Cazaniei I" a diaconului Coresi (cca 1564)*, în RS, XIII, 1966, p. 105—131, *Adjectivul în* **Cazania I** *a diaconului Coresi şi în versiunea slavă de Neagovo*, în SCL, XX, 1969, nr. 2, p. 183—195.

[27] *Unde s-a tradus întîia* **Cazanie** *coresiană?*, în LR, XIX, 1970, nr. 2, p. 121—127.

[28] *Vechi texte româneşti*, p. 13—36.

Scanned with OKEN Scanner

[29] *Bibliografia cronologică românească*, ed. II, București, 1873, p. 1 (și nota 3).
[30] Gaster, CR, I, p. XXXIV, XXXVI, C.
[31] *Coresi scriitor sau tipograf?*, în „Gazeta Transilvaniei", LXIV, 1901, nr. 192.
[32] *Întîiul Praxiu sau Apostol românesc tipărit pe la 1570*, în RIAF, III, 1885, vol. V, p. 44—46, 46—47.
[33] *Palia d'Orăștie*, ed. Roques, p. IV (nota 1), XI.
[34] *Op. cit.*, p. 243.
[35] *O nouă publicație românească din secolul al XVI-lea: Liturghierul diaconului Coresi, tipărit la Brașov în 1570*, Tîrgu Mureș, 1927, p. 5.
[36] Sulică, *Catehismele*, p. 81—83.
[37] Drăganu, *Histoire*, p. 21.
[38] Drimba, *O copie*, p. 538.
[39] *Presupusul original unguresc al* **Cazaniei I**, *din 1564, a diaconului Coresi: corectarea unei erori*, în *Omagiu lui Alexandru Rosetti*, București, 1965, p. 646—650.
[40] *Contribuții la problema începuturilor și promovării scrisului românesc. 400 de ani de la apariția* **Tîlcului evangheliilor** *(1564) al lui Coresi*, în LL, VIII, 1964, p. 208 și urm.
[41] *„Postilla de Neagovo" în lumina „Cazaniei I" a diaconului Coresi (cca 1564)*, p. 105—111.
[42] I. Gheție, *Unde s-a tradus întîia* **Cazanie** *coresiană?*, p. 124—127; Al. Mareș, *Teoria elementelor slave nord-carpatice din vechile texte românești*, în SLLF, III, p. 267—268.
[43] Sbiera, *Mișcări culturale*, p. 57—58.
[44] N. Sulică, *Coresi scriitor sau tipograf?*, în „Gazeta Transilvaniei", LXIV, 1901, nr. 209.
[45] *Istoria literaturii religioase*, p. 74, 76.
[46] *Palia d'Orăștie*, ed. Roques, p. IV.
[47] *O nouă publicație românească din secolul al XVI-lea: Liturghierul diaconului Coresi, tipărit la Brașov în 1570*, p. 6.
[48] *Histoire*, p. 21.
[49] Drimba, *O copie*, p. 538.
[50] *Op. cit.*, p. 115—117.
[51] *Bibliografia română-maghiară*, I, București, 1931, p. 25.
[52] Juhász, *Reformáció*, p. 67.
[53] *Diaconul Coresi — simplu tipograf sau și traducător al cărților tipărite de el?*, în MA, VII, 1962, nr. 3—6, p. 334, 339—340.
[54] *Originalul cîntecelor din* **Molitvenicul** *tipărit de Coresi în 1564*, în LR, XV, 1966, nr. 3, p. 256.
[55] Vezi, pe larg, Drimba, *O copie*, p. 538—541.
[56] *Începuturile*, p. 154—155; vezi Gheție, *Începuturile*, p. 177—180.
[57] Vezi Drimba, *O copie*, p. 548; Gheție, *Baza dialectală*, p. 319—320.
[57a] *Cazania lui Varlaam în Transilvania*, 1983, p. 160.
[58] Vezi A. Huttmann — P. Binder, *Geneza „Cazaniei a II-a" (1581) și legăturile diaconului Coresi cu tipografia latină din Brașov*, în SLLF, [I], 1969, p. 257—258.
[59] „Romania", XLVII, 1921, p. 126.
[60] *Contribuții la studiul unor omilii izolate traduse în limba română*, în AUB, Limbi slave, XVIII, 1969, p. 12—18.
[61] *Contribuții la localizarea* **Cazaniei a II-a** *(1581) a lui Coresi*, în SCL, XXIII, 1972, nr. 2, p. 147—157.
[62] *Vechi texte românești*, p. 345—374.
[63] Cf. DERS, s.v. *pistreală*.
[64] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 91.
[65] *Izvorul principal bizantin pentru Cartea cu învățătură a diaconului Coresi din 1581. Omiliile patriarhului Ioan XIV Caleca (1334—1347)*, București, 1939, p. 4—25.

Scanned with OKEN Scanner

[66] *Originalul slav al „Evangheliei cu învățătură" a diaconului Coresi*, București, 1958, p. 7—60.

[67] *Contribuții la studiul unor omilii izolate traduse în limba română*, p. 21.

[68] *Limba cărților bisericești. Studiu istoric și liturgic*, Blaj, 1914, p. 115.

[69] *Geneza „Cazaniei a II-a" (1581) și legăturile diaconului Coresi cu tipografia latină din Brașov*, p. 258.

[70] *Istoria literaturii* [1], p. 72.

[71] Predescu, *Diaconul Coresi*, p. 65.

[72] Iorga, *Istoria literaturi religioase*, p. 92—94.

[73] *Istoria bisericii românești din Transilvania*, I, ed. II, Sibiu, 1935, p. 141.

[74] Vezi P. Olteanu, *Les originaux slavo-russes des plus anciennes collections d'homélies roumaines*, în RS, IX, 1963, p. 175, 180—184.

[75] Ivașcu, *Istoria literaturii*, p. 107—108.

[76] *Principia de limbă și scriptură*, în „Organul luminării", I, 1847, nr. 25, p. 130.

[77] *Despre introducerea limbii române în biserica românilor*, București, 1904, p. 10.

[78] *Geneza „Cazaniei a II-a" (1581) și legăturile diaconului Coresi cu tipografia latină din Brașov*, p. 254—257.

[79] *Patru sute de ani de la tipărirea Evangheliei cu învățătură de diaconul Coresi la Brașov în 1581 și mesajul ce-l poartă*, în GB, XL, 1981, p. 11—12, p. 115.

[80] Vezi Gr. Scorpan, *Locul Cazaniei lui Varlaam în vechea noastră literatură omiletică*, în „Cercetări istorice", XIII—XIV, nr. 1—2, p. 554—555; cf. și p. 596. De menționat că în cazania din Joia mare a fost descoperită de asemenea o influență occidentală, de astădată catolică (vezi I. Ionescu, *op. cit.*, p. 1 166).

[81] Rosetti, ILR[2], 492; P. Olteanu, *Contribuții la studiul unor omilii izolate în limba română*, p. 20—21. *Cea mai veche omilie în limba română*, în RS, XVII, 1969, p. 245.

[82] DR, IV, 1924—1926, partea II, p. 1 096—1 101.

[83] Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 81, 97.

[84] *Manuscrisul de la Ieud*, ed. Teodorescu-Gheție, p. 32—48.

[85] ILR[2], p. 495.

[86] *Contribuții la studiul unor omilii izolate traduse în limba română*, p. 12. *Cea mai veche omilie în limba română*, p. 245.

[87] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 17, 19—20, 46—89 passim.

[88] DR, IV, 1924—1926, partea II, p. 1 099, *Histoire*, p. 22.

[89] *Texte coresiene copiate în* **Codicele Todorescu**, în LR, XXV, 1976, nr. 1, p. 7—8.

[90] Panaitescu, *Începuturile*, p. 127; Mihăilă, *Observații*, p. 341.

[91] *Cea mai veche omilie în limba română*, p. 229—230, 236.

[92] *Considerații filologice și lingvistice asupra* **Omiliei la Paști** *(versiunea „scurtă")* în LR, XXXIII, 1983, nr. 3, p. 218—219.

[93] *Datarea unor texte din* **Codicele Sturdzan**, în LR, XXXIV, 1985, nr. 1, p. 50.

[94] *Copiștii* **Codicelui Sturdzan**, în LR, XXVII, 1978, nr. 1, p. 68—69.

[95] P. Olteanu, *Cea mai veche omilie în limba română*, p. 236; Mihăilă, *Observații*, p. 341.

[96] Vezi Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 58.

[97] Gheție, *Baza dialectală*, p. 314.

[98] *Vechi texte românești*, p. 58.

[99] Mihăilă, *Observații*, p. 342.

[100] *Considerații filologice și lingvistice asupra* **Omiliei la Paști** *(versiunea „scurtă")*, p. 216—221.

[101] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 73.

[102] *Datarea unor texte din* **Codicele Sturdzan**, p. 51—52.

[103] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 76.

[104] *Copiștii* **Codicelui Sturdzan**, p. 68—69, 71; vezi și *Vechi texte românești*, p. 58.

[105] Vezi Mihăilă, *Observații*, p. 340, n. 64.

[106] Vezi Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 53.

Scanned with OKEN Scanner

Codicele Bratul cuprinde pe paginile 410/18—424/1 un grupaj de scurte extrase religioase reproduse în slavonă cu traducere românească intercalată. În prima porțiune a textului (p. 410/18—416/17), citatele identificate aparțin în majoritate *Vechiului* și *Noului Testament*, un singur citat fiind reprodus din *Liturghia sfîntului Ioan Gură de Aur* [1]. De la p. 416/18 înainte, citatele sînt preluate atît din *Vechiul* și *Noul Testament*, cît și din lucrările unor sfinți și cuvioși părinți ai bisericii (Andonie cel Mare, Andrei Cretanul>, Ioan Damaschin, Marcu din Tracia, Maxim Mărturisitorul, sfinții Sava și Simeon etc.). În această porțiune (p. 423/12—424/9) este cuprins și un mic grupaj de scurte propoziții care ilustrează unele evenimente din viața Mîntuitorului. Prezența cîtorva pasaje rimate, în porțiunea în care citatele poartă indicația autorilor lor, pare a avea un caracter accidental. O parte din extrasele religioase prezente în copia popii Bratul din 1559 sau 1560 au fost publicate de Al. Mareș (1980) [2].

Localitatea unde s-a executat copia. După cum s-a arătat mai sus, p. 193, copierea manuscrisului s-a întreprins într-o localitate din sud-estul Transilvaniei, eventual la Brașov.

Localizare. Particularitățile dialectale de tip sudic, înregistrate și în celelalte texte ale manuscrisului, au un caracter predominant și în acest text : prezența diftongului *îi* în *pîine*, *ș* dur în *șapte*, *z* în *amiazăzi*, *j* în *ajuns*; cf. grupul *sf* în *sfințită*. În text se întîlnesc și o serie de fenomene caracteristice graiurilor de tip nordic, aparținînd izvodului utilizat de copist : *e* medial și *e* final închiși la *i* în *di*, *ficioru*, *r* „lung" (notat prin *ó*) în *rrădăcinile*, africata *dz* în *vădzuiu*, grupul *sv* în *svînta*. Notarea lui *r* moale în *urit-am* și prezența termenului *ferecatu* „fericit" ne fac să credem că izvodul provenea din Banat-Hunedoara sau din părțile ardelenești învecinate [3].

Scopul alcătuirii acestei colecții de extrase religioase. Scurtele citate aveau, probabil, un rol didactic, servind în cadrul învățămîntului religios drept puncte de reper pentru orientarea discuției în jurul anumitor subiecte. În această interpretare și-ar găsi explicația și trunchierea unor citate, care adeseori nu permit cititorului neinițiat să desprindă ideea lor de bază, precum și prezența unor scurte comentarii care însoțesc numele unor autori. Înclinația pentru citatele cu conținut ascetic și recurgerea la autoritatea unor autori atoniți (Atanasie, Cozma, Petru, Teofan etc.) ne fac să bănuim că alcătuitorul acestei colecții provenea dintr-un mediu monahal. Aceeași presupunere poate fi desprinsă și din cîteva referiri exprese la călu-

Scanned with OKEN Scanner

gări, precum și dintr-un pasaj de factură isihastă aparținînd lui Ioan Climax.

Asemenea colecții de extrase din Biblie sau din alte scrieri religioase au circulat în mediile culturale ale slavilor, constituind, în cadrul învățămîntului, un instrument de difuzare și aprofundare a doctrinei religioase și, totodată, un model de „exemplum" retoric. Optînd pentru o versiune bilingvă, traducătorul român a urmărit să creeze un mic îndreptar pentru învățarea slavonei, citatele, în general scurte și ușor de memorat, înlesnind însușirea termenilor și a structurilor gramaticale. Nu este exclus, de altfel, ca selectarea și dispunerea unora dintre citate să fi servit, în primul rînd, acestui obiectiv [4].

Curentul cultural. Ținînd seama de scopul didactic al acestui text, se poate conchide că traducerea lui s-a realizat dintr-un impuls ortodox. O inițiativă similară poate fi atribuită și copiei executate de popa Bratul.

Concluzii. Colecția de extrase religioase din *Codicele Bratul* a fost copiată în sud-estul Transilvaniei (eventual la Brașov), în intervalul 1 septembrie 1559—31 august 1560. La baza copiei s-a aflat un izvod nordic, provenind din Banat-Hunedoara sau din zonele limitrofe, alcătuit din necesități didactice într-un mediu ortodox. Copia popii Bratul s-a executat într-un scop asemănător și dintr-o inițiativă similară.

Note

[1] Pentru identificarea lor, vezi Al. Mareș, *Cea mai veche culegere de extrase religioase traduse în limba română*, în LR, XXIX, 1980, nr. 3, p. 239; cf. Mihăilă, *Observații*, p. 308, unde se afirmă că acest amalgam de citate ar aparține unei omilii.
[2] *Op. cit.*, p. 239—241, 243.
[3] Al. Mareș, *op. cit.*, p. 242.
[4] *Ibidem*, p. 241—243.

6. Cuvîntul despre dumnezeire al lui Ioan Damaschin

Manuscrisul copiat de ritorul Lucaci în anul 1581 cuprinde, printre alte texte, două scurte texte bilingve (slavone cu traducere românească intercalată), purtînd în frunte titlurile scrise numai în slavonă: *Ioana Damaskina obž(š)tvě slovo* „Cuvîntul despre dumnezeire al lui Ioan Damaschin" (f. 190^{r} — 192^{v}) și *Togož(d)e Damaskina vŭ kratcě o věrě* „Despre credință pe scurt, de asemenea a lui Ioan

Damaschin" (f. 192^{v} — 193^{r}). Primul text cuprinde o exegeză despre cele trei ipostaze ale dumnezeirii (Dumnezeu-Tatăl, Dumnezeu-Fiul și Duhul Sfînt), al doilea reprezintă o mărturisire de credință. Ca și celelalte texte ale manuscrisului, cele două scrieri atribuite lui Ioan Damaschin sînt copiate de ritorul Lucaci [1]. În ediția *Pravilei ritorului Lucaci*, întocmită de I. Rizescu (1971), acestea au fost publicate fără a se face vreo demarcație între ele și, totodată, fără a li se menționa titlurile slavone.

Locul scrierii. Din motive pe care le-am expus mai jos, p. 280—281, considerăm că cele două „cuvinte" ale lui Ioan Damaschin au fost copiate împreună cu celelalte texte ale manuscrisului la mănăstirea Putna.

Originalul străin. Primul text aparține *Expunerii credinței* a lui Ioan Damaschin, și anume variantei prescurtate care a circulat în lumea slavă sub titlul *Ioana Damaskyna, izloženie věry vŭ kratcě* „A lui Ioan Damaschin : Expunere pe scurt a credinței". Judecînd după titlul pe care îl poartă cel de al doilea text și acesta ar putea să aparțină aceleiași scrieri. Merită să semnalăm faptul că traducerea românească este pe alocuri mai dezvoltată decît versiunea slavonă : *Ba edinogo imenue(m)* „un singur Dumnezeu numim" (f. 191^{r}) este echivalat *pre unul Dumnedzău chemăm și-i gicem* (f. 191^{r}), *vŭ edi(n)stvi* „într-o unitate" (f. 190^{v}) este tradus *într-una și într-o împreunare* (f. 190^{v}), *po sŭstavě(ch)* „după elemente" (f. 190^{v}) este tradus *pre încheieturile tocmealeei-și* (f. 190^{v}) etc. Încercarea de a face textul slavon mai explicit și, în special, lipsa unor echivalente românești pentru a exprima noțiuni abstracte (unitate, element etc.) explică unele mici amplificări pe care le capătă textul românesc în raport cu cel slavon corespunzător.

Localizare. Majoritatea particularităților lingvistice ale celor două texte sînt caracteristice, în general, graiurilor de tip nordic și se întîlnesc în textul *Pravilei* transcrise de Lucaci : *ă* proton trecut la *a* în *preablăstamații* (f. 192^{r}), grupul *sv* conservat în *svîntu* (f. 192^{v}), *t* dur în *blăstămatul* (f. 192^{r}), *n* trecut la *m* în *sîmtu* (f. 191^{v}), *dz* dur în *Dumnedzău* (f. 190^{r}), *dz* evoluat la *ǧ* în *gicem* (f. 191^{r}), *dz* în *credz* (f. 192^{v}), *r* „lung" în *rrugăm* (f. 192^{v}), adverbul *mainte* (f. 190^{r}) etc. Singur fonetismul *măirimu* (f. 192^{v}) nu se întîlnește în celelalte texte copiate de Lucaci. În acest exemplu epenteza lui *i* se poate explica prin anticiparea elementului palatal din silaba următoare [2], fenomen caracteristic graiurilor de tip sudic, dar care, în lumina unor atestări din secolul al XVII-lea [3], ar fi putut avea curs și în unele graiuri moldovenești. În sfîrșit, în cazul cîtorva alternanțe fonetice *(sîntu-sîmtu, svîntu-sfîntu)* considerăm că nu este absolut necesar să apelăm la explicația prin amestec de graiuri [4]. Ele își pot datora prezența în text oscilațiilor existente în limba copistului sau încrucișării dintre norma regională și rostirea uzuală a acestuia

În concluzie, în copia lui Lucaci se găsesc, în general, aceleași particularități nordice pe care le întîlnim și în celelalte texte ale manuscrisului său. E de presupus că izvorul urmat de copist (eventual traducerea originală) avea, de asemenea, o proveniență moldovenească.

Curentul cultural. Fiind vorba de un text de dogmatică ortodoxă, stabilirea inițiativei religioase nu comportă nici o dificultate. Nu este exclus ca transpunerea în românește a celor două scurte fragmente din *Cuvîntul despre dumnezeire* să se fi efectuat din îndemnul aceluiași Eustatie, fost episcop de Roman, din însărcinarea căruia ritorul Lucaci a executat și copierea celorlalte texte (asupra acestui aspect, vezi mai sus, p. 110). Recurgerea la o versiune bilingvă s-a efectuat probabil într-un scop didactic.

Concluzii. Cele două texte de dogmatică ortodoxă aparțin, primul în mod sigur, al doilea cu o anumită probabilitate, *Expunerii credinței* a lui Ioan Damaschin. Ele au fost traduse dintr-o inițiativă ortodoxă, după o versiune slavonă prescurtată a scrierii, probabil în Moldova. Copierea lor s-a efectuat la mănăstirea Putna, într-un scop didactic, poate chiar din îndemnul lui Eustatie, fostul episcop de Roman.

Note

[1] Pentru particularitățile scrierii și ale hîrtiei, vezi mai jos, p. 280.

[2] Cf. *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 57, unde se afirmă că forma *măirimu* presupune existența lui *maire*.

[3] Gheție, *Baza dialectală*, p. 112.

[4] Cf. Gheție-Mareș, *Graiurile dacoromâne*, p. 139, 152.

7. Decalogul

Cuprinde cele zece comandamente religioase și morale, pe care potrivit *Vechiului Testament*, Dumnezeu le-a dat lui Moise pe muntele Sinai. Textul este cuprins, în redacții foarte apropiate în *Exod*, cap. XX, v. 2—17, și în *A doua lege (Deuteronom)*, cap. V, v. 6—21. În ambele redacții biblice nu se indică divizarea textului în cele zece comandamente. Faptul că textul a fost elaborat avîndu-se în vedere acest număr reiese cu claritate din alte pasaje ale *Vechiului Testament*, unde îl găsim menționat sub denumirea de *Cele zece porunci* (*Exod*, cap. XXXIV, v. 28; *A doua lege*, cap. IV, v. 13 și cap. X, v. 4).

În creștinism, *Decalogul* a jucat rolul unui cod moral, fiind întrebuințat la instruirea credincioșilor. În acest scop, textul biblic a primit o altă structură, caracterizată, în primul rînd, prin renun-

țarea la părțile de text care privesc motivarea poruncilor. Într-o asemenea formă simplificată, care reproduce fidel conținutul și ordinea celor zece percepte ale textului biblic, *Decalogul* a fost răspîndit la ortodocși [1]. În biserica catolică, textul a suferit unele modificări mai importante: primele două porunci biblice au fost reunite într-una singură, devenită porunca întîi, iar din conținutul ultimei porunci, care reunește mai multe interdicții privind bunurile aproapelui, s-a extras separat interdicția referitoare la rîvnirea femeii (aceasta din urmă constituind obiectul poruncii a noua). În acest fel numărul inițial de zece porunci a fost restabilit [2]. Protestanții, care, în general, au preluat aproape literal textul din *Exod*, cap. XXV, v. 2—17 [3], cunosc și o formă a *Decalogului* apropiată de cea a redacției catolice. O asemenea versiune se întîlnește, de exemplu, în *Catehismul mic* al lui Luther (aici însă obiectul interdicției din porunca a noua îl constituie *casa*, iar nu *femeia aproapelui*) [4].

În textele vechi românești, *Decalogul* este cunoscut sub denumirea *(Cele) zece cuvinte* și *(Cele) zece porunci*.

Din secolul al XVI-lea deținem o singură traducere românească a *Decalogului*. Ea se păstrează în *Catehismul* coresian din 1560 [5], de unde a fost reprodusă și în anexa *Evangheliei cu învățătură* tipărită la Brașov în 1581 [6]. Unanim acceptată este opinia despre existența unei versiuni a *Decalogului* în *Catehismul* sibian din 1544, ediție din care nu ne-au parvenit exemplare.

Originalul străin. Efectuarea traducerii din germană și anume după textul *Catehismului mic* al lui Luther a fost susținută de I.G. Sbiera (1897). Axîndu-și cercetarea pe copia *Catehismului* coresian păstrată în *Codicele Sturdzan*, el a indicat că modul de împărțire a poruncilor în textul românesc coincide cu cel al catehismului luteran [7]. D. R. Mazilu (1933), în opinia căruia *Catehismul* coresian reprezintă „o compilație alcătuită pe teren românesc", iar nu o traducere sau o prelucrare a unui catehism german, a susținut că reunirea primelor două porunci biblice într-una singură (unul din argumentele lui I.G. Sbiera) nu constituie o dovadă elocventă, întrucît această particularitate se regăsește și în alte catehisme vechi. Autorul își ilustra observația cu *Catehismul* lui P. Canisius [8], raportîndu-se, prin urmare, la un text catolic, iar nu la unul ortodox. Problema stabilirii originalului l-a preocupat și pe N. Sulică (1936). El a susținut că versiunea coresiană urmează îndeaproape textul existent în catehismele luterane de limbă maghiară. În acestea din urmă, *Decalogul*, deși prezintă aceeași ordine și numerotare a poruncilor caracteristică catehismelor germane, cunoaște o redactare a poruncilor „mai scurtă și mai precisă" [9]. „Bunii creștini" au tradus textul *Decalogului* după cel al unui catehism maghiar, iar Coresi, preluînd această traducere, i-a adus unele completări la poruncile întîi, a doua și a patra [10]. După cum a arătat Alexandra Roman Moraru (1982), așa-zisele completări atribuite

diaconului muntean își au sursa în versiunea *Catehismului mic* luteran, iar nu într-o versiune ortodoxă, cum presupunea N. Sulică [11]. În concluzie, ordinea în care se succed poruncile și mai ales conținutul lor (ne referim, în special, la redactarea poruncii a noua, caracteristică numai catehismelor luterane) dovedesc că la baza traducerii românești a stat un original reformat (în limba maghiară sau germană)[12]. Nu dispunem, în schimb, de nici un indiciu din care să rezulte că traducerea românească a fost supusă ulterior unei revizii în spirit ortodox.

Proveniența traducerii. Înfățișarea muntenească — sud-est transilvăneană pe care o conturează particularitățile lingvistice (păstrarea intactă a labialei în *veri fi*, *ș* dur în *a șaptea*, notarea lui *z* în *zile*, evoluția lui *ń* la *ņ* în *dentîi* etc.) este firească pentru un text tipărit la Brașov de un tipograf muntean. În două rînduri, textul prezintă exemple de reducerea diftongului *ea* final la *e(ę)* în *aşase*, *muiare*. Fenomenul nu poate fi atribuit graiului vorbit de Coresi sau de colaboratorii săi. În epoca veche, monoftongarea lui *ea* final neaccentuat se întîlnește mai ales în textele de proveniență moldovenească și transilvăneană [13]. În exemplele citate avem a face foarte probabil cu „infiltrații" din izvodul care a stat la baza versiunii coresiene. Pe baza acestei unice particularități lingvistice este dificil să ne pronunțăm asupra provenienței dialectale a izvodului (eventual a originalului traducerii). Ținînd însă seama de unele dovezi care atestă o legătură de filiație între *Catehismul* brașovean și cel sibian, este posibil ca textul *Decalogului* coresian să-și afle sursa în textul similar al ediției tipărite în 1544 de Filip Moldoveanul. Admițînd o asemenea ipoteză, putem presupune că traducerea *Decalogului*, ca de altfel a întregului *Catehism* românesc, s-a efectuat, foarte probabil, în Banat-Hunedoara în intervalul 1529—1544 (vezi mai sus, p. 231).

Curentul cultural. Ipoteza efectuării traducerii dintr-un impuls ortodox (P. P. Panaitescu, 1965)[14] este dezmințită de rezultatele obținute de cercetarea originalului străin. Structura luterană a textului ne determină să atribuim traducerea românească unui mediu reformat. Lipsită de o motivare serioasă este ipoteza lui N. Sulică (1936) despre un compromis reformat-ortodox care s-ar fi manifestat cu prilejul elaborării versiunii coresiene [15].

Difuzarea *Decalogului* s-a făcut prin intermediul a două tipărituri (*Catehismul* și *Cazania a II-a*), datorate deopotrivă acțiunilor de prozelitism protestant inițiate de sașii brașoveni.

Reproduceri. În copia *Catehismului* coresian executată în anul 1607 de popa Grigorie din Măhaci se păstrează, într-o reproducere fidelă, și textul *Decalogului* tipărit în 1560 (singura schimbare operată de copist este înlocuirea termenului *asinul* prin *boul* în porunca a zecea) [16]. În *Catehismul Marțian* din circa 1640, care reproduce de asemenea versiunea *Catehismului* coresian, *Decalogul* prezintă

două adaosuri (la porunca a doua și a treia) [17], care vădesc lipsa de pregătire dogmatică a copistului textului sau a unui copist intermediar [18].

Textul *Decalogului* din *Cazania a II-a* (1581) a fost reprodus în *Evanghelia cu învățătură* tipărită la Alba Iulia în 1641. El ne este cunoscut pe baza copiei manuscrise a preotului Pîrvul din Șăbiș (j. Bihor; vezi mai jos, p. 324), adăugată la textul tipărit și cuprindea la porunca a opta un adaos care nu-și află suportul în textul biblic [19].

Concluzii. Traducerea *Decalogului* se păstrează în două tipăriturii coresiene, apărute sub patronaj reformat: *Catehismul* din 1560 și *Cazania a II-a* din 1581. Ea s-a efectuat din maghiară sau germană după textul similar al unui catehism luteran necunoscut. În ediția coresiană, *Decalogul* ar putea să reproducă textul din *Catehismul* sibian tipărit în 1544. Structura textului și înglobarea lui într-un catehism românesc, alcătuit după modelul catehismelor luterane, dovedește că traducerea s-a datorat unei inițiative reformate.

Note

[1] Vezi *Pravoslavnica Mărturisire a săborniceștii și apostoleștii besearecii răsăritului*, Buzău, 1691, p. 187—209; *Catehisis sau în scurt pravoslavnică Mărturie a legii creștinești*, Iași, 1777, p. 39r—46r.

[2] Vezi *Catechismus szau Summá Kredinczei Katholicsést*, Cluj, 1703, p. 22—23.

[3] Vezi, de exemplu, *Catehismul calvin* din 1656 *(Catechismul calvinesc impus clerului și poporului românesc sub domnia principilor Georgiu Rakoczi I și II.* Transcris cu litere latine după ed. II tipărită în anul 1656, însoțit de un glosariu de G. Barițiu, Sibiu, 1879, p. 44—45).

[4] *Catechesis minor D. Martini Lutheri*, Argentorati, 1586: *Non concupisces domum proximi tui.*

[5] Textul publicat de Alexandra Roman Moraru în *Texte sec. XVI*, p. 102.

[6] Textul publicat în *Cartea cu învățătură*, ed. Pușcariu-Procopovici, p. 563.

[7] Sbiera, *Mișcări culturale*, p. 101.

[8] Mazilu, *Diaconul Coresi*, p. 25.

[9] Sulică, *Catehismele*, p. 31.

[10] Sulică, *Catehismele*, p. 31—32. Opinia a fost acceptată și de I. Crăciun, *Catehismul românesc din 1544 urmat de celelalte catechisme româno-luterane: Bîrseanu, Sturdzan și Marțian*, Sibiu—Cluj, 1945—1946, p. 19.

[11] *Texte sec. XVI*, p. 44—45.

[12] Cf. Panaitescu, *Începuturile*, p. 152, 159, 161, unde se susține că traducerea s-a efectuat după un text ortodox slavon.

[13] I. Gheție, *Considerații filologice și lingvistice asupra* Evangheliarului din Petersburg, în SCL, XVII, 1966, nr. 1, p. 57.

[14] Panaitescu, *Începuturile*, p. 159—160.

[15] Sulică, *Catehismele*, p. 30—32, 58, 60.

[16] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 100—101.

[17] Al. Rosetti, *Catehismul Marțian*, în GS, I, fasc. 2, 1924, p. 257, reprodus în Rosetti, *Mélanges*, p. 549.

[18] N. Drăganu, *Catehisme luterane*, în DR, II, 1921—1922, p. 591; Panaitescu, *Începuturile*, p. 161.

Scanned with OKEN Scanner

[19] Cf. exemplarul fotocopiat al ediției bălgrădene din 1641 (păstrat la BARS,R cota CRV I 40, p. 5/1—4): *...nece vecinului tău [nece altuia, că cela ce nu e cu dreptatea și cu cuget bun vecinului și frățini-său, nece lui Dumnezeu nu-i iaste cu dreptatea lui]*. Adaosul este indicat între paranteze drepte. Un alt adaos îl aflăm în indicația care precedă textul *Decalogului: Acestea sînt 10 cuvinte ce deade Dumnezeu lu Moisi proroc în vîrhul muntelui de Sinaia [de-i scrise pre doao table de piatră să spuie noao]*. Textul inclus între paranteze drepte nu figurează în *Cazania a II-a*. Sfîrșitul textului din *Decalog* este marcat în copia preotului Pîrvul printr-un semn de final (÷), după care urmează o scurtă precizare *(Că veți fi toți ai lui Dumnezeu în vecie, amin)*, de asemenea inexistentă în ediția brașoveană.

8. Împărate ceresc

Este o rugăciune adresată Sfîntului Duh, care aparține rugăciunilor începătoare ale diverselor slujbe religioase ortodoxe (sfînta liturghie, slujba vecerniei etc.). Se rostește și în cultul religios particular, iar denumirea a primit-o după primele două cuvinte cu care debutează textul.

Cunoscută în limba română din secolul al XVI-lea, rugăciunea se întîlnește în două cărți de ritual : *Molitvenicul* din circa 1567—1568, tipărit de diaconul Coresi într-o localitate transilvăneană necunoscută, și *Liturghierul* din 1570, tipărit de același tipograf la Brașov. În prima carte, ea figurează în textul *Vecerniei*, pe care cele două exemplare cunoscute ale ediției, în egală măsură lacunare, nu-l conțin. Textul se păstrează, în schimb, într-o copie manuscrisă executată în circa 1641, de diacul Ioan din Pocioveliște, după *Molitvenicul* coresian. În *Liturghier*, rugăciunea apare în cuprinsul *Rînduielii proscomidiei*, f. $10^{v}/14—11^{r}/2$. Asemănările dintre cele două versiuni coresiene, unite între ele și printr-o greșeală comună de traducere [1], dovedesc descendența lor din aceeași traducere. Textul rugăciunii din *Molitvenic* a fost publicat de Vl. Drimba (1955), după copia diacului Ioan din Pocioveliște [2], iar cel al rugăciunii din *Liturghier* de Al. Mareș (1969) [3].

Originalul străin. Traducerea românească urmează cu fidelitate, în ambele versiuni, textul rugăciunii din versiunile slavone. Greșeala de traducere pe care am semnalat-o (vezi p. 258, nota 1) probează că transpunerea românească s-a efectuat după un original slavon (reprezentat probabil de textul cuprins într-un *Molitvenic* [4]).

Raportul dintre versiunile coresiene. Al. Mareș (1969) consideră că la baza versiunii din *Liturghier* s-a aflat textul rugăciunii din *Molitvenicul* tipărit sau un text similar dintr-un *Molitvenic* manuscris [5]. Într-o asemenea ipoteză, urmează să admitem că traducătorul *Liturghierului* a făcut cîteva modificări textului adoptat, înlocuind unii termeni *(dereapte* prin *adeverite*, *pretutindinilea* prin *pretutindinea*, *mîntuiaște* prin *spăseaște)* și îndreptînd o greșeală de traducere

(*de toate spurcăciunile* prin *de toată spurcăciunea*; cf. ѿ въсакые скрны); cf. însă înlocuirea greșită în *Liturghier* a formei verbale *împli* (2 sg.), cerută de context, prin *împle* (3 sg.).

Proveniența traducerii. Versiunea rugăciunii din ediția tipărită în 1567—1568 a fost reprodusă după o traducere mai veche sau a fost tradusă cu prilejul transpunerii în românește a întregului ansamblu de texte pe care îl cuprinde *Molitvenicul* coresian (în ultima ipoteză, această întreprindere s-a realizat de o persoană originară din Banat-Hunedoara; vezi mai jos, p. 267).

Curentul cultural. *Împărate ceresc* aparține unui *Molitvenic*, a cărui traducere s-a înfăptuit într-un mediu cultural-religios înrîurit de calvinism (vezi mai jos, p. 268). De altfel, chiar în textul *Vecerniei*, unde este cuprinsă această rugăciune, a fost depistată o imixtiune calvină (cf. *Rugăciunea de seară*), care dovedește că asigurările date de editori în *Polojenie* cu privire la textul acestei slujbe („aveți ca și mainte", adică într-o versiune pur ortodoxă) nu corespund realității [6].

Reproduceri. Singura copie cunoscută a rugăciunii *Împărate ceresc*, care reproduce o versiune coresiană, este cea executată în circa 1641 de diacul Ioan din Pocioveliște, după textul *Molitvenicului* tipărit în 1567—1568 (vezi și cele spuse mai sus, p. 257).

Concluzii. Rugăciunea *Împărate ceresc* se păstrează în *Liturghierul* din 1570 și într-o copie din secolul al XVII-lea, executată după *Molitvenicul* coresian din 1567—1568. Versiunea din *Liturghier* reproduce, cu unele modificări, versiunea *Molitvenicului* tipărit sau pe cea a unui *Molitvenic* manuscris. Întemeiată pe un original slavon, traducerea s-a putut înfăptui cu ocazia alcătuirii versiunii *Molitvenicului* de către români calvini din zona Banat-Hunedoara sau poate reprezenta o elaborare mai veche.

Note

[1] дш҃е истинныи „Duhule adevărat" din versiunile slavone (cf. ms. sl. BARSR 651, f. 17r/24—17v/1) este echivalat în *Molitvenic* prin *de suflete dereapte*, iar în *Liturghier* prin *de suflete adeverite*. În ambele echivalări, vocativul дш҃е (al substantivului доухъ „duh") a fost confundat cu pluralul дш҃е (al substantivului доуша „suflet").

[2] Drimba, *O copie*, p. 564—565.

[3] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareș, p. 132.

[4] În liturghierele slavone, manuscrise și tipărite din secolele al XVI-lea și al XVII-lea, existente în fondul Bibliotecii Academiei R. S. România, din textul rugăciunii nu se reproduc decît primele două sau trei cuvinte de la început: цр҃ю нб҃ныи, цр҃ю нб҃ныи оутѣшителю. Primul liturghier slavon, care reproduce integral textul acestei rugăciuni, este cel copiat în 1654, în Țara Românească (ms. sl. 651, f. 17r/24—17v/6).

[5] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareș, p. 32.
[6] Drimba, *O copie*, p. 546.

9. Liturghierul

Liturghierul este principala carte de ritual a bisericii ortodoxe, care cuprinde rînduiala slujbei sfintei liturghii oficiate de preot în biserică duminicile și sărbătorile.

N. Iorga (1905) a publicat pentru întîia oară o informație privind existența în secolul al XVI-lea a unui liturghier românesc. Este vorba de o scrisoare adresată, în 9 decembrie 1570, de episcopul calvin Pavel Tordași primarului Bistriței, în care se exprimă rugămintea de a se transmite preoților români, ce urmau să participe de Crăciunul Mic (Anul Nou) la sinodul de la Cluj, „să-și aducă și bani de cheltuială, ca să cumpere cărți românești : una, Psaltirea, pe care s-o plătească cu 1 florin, altă carte, Liturghiia, pe care s-o plătească cu 32 de dinari" [1]. Această informație a fost pusă în relație de N. Sulică (1927) cu un *Liturghier* românesc, care, după particularitățile poligrafice și lingvistice, se dovedea a fi fost tipărit în secolul al XVI-lea [2].

Păstrată într-un singur exemplar incomplet (42 de file, format în -4°), care în prezent aparține bibliotecii Arhiepiscopiei Ortodoxe Române de Alba Iulia și Sibiu, cartea de față cuprinde numai *Rînduiala dumnezeieștii proscomidii* și *Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur* (nu și celelalte slujbe și rugăciuni pe care le cuprinde în mod obișnuit textul integral al unui *Liturghier*). Ea este tipărită pe hîrtie brașoveană (filigranele aparțin tipului *coroană pe scut rotund*) cu garnitura de litere cu care s-au imprimat o serie de cărți coresiene, precum *Întrebare creștinească*, *Tetraevanghelul* românesc, *Tetraevanghelul* slavon din 1562, *Apostolul* românesc (corpul de litere aparținînd tipului I în clasificarea lui F. Hervay[3]). În majoritatea problemelor pe care le ridică cercetarea acestui exemplar au fost exprimate diverse opinii, care, nu o dată, s-au dovedit contradictorii.

Datare. N. Sulică (1927), căruia îi datorăm și descoperirea acestui exemplar, a propus drept dată a tipăririi ediției anul 1570. Principalele sale argumente se axează pe considerente de natură istorică. Știrea consemnată în scrisoarea lui Pavel Tordași dovedește că, odată cu *Psaltirea* (imprimată între 6 februarie și 27 mai 1570), s-a tipărit, în același an, și un *Liturghier*. Perfectarea tipăririi celor două cărți a făcut necesară prezența episcopului calvin la Brașov în zilele de 13 și 14 ianuarie 1570. *Liturghierul* s-a imprimat după apariția *Psaltirii*, dar înainte de 1 septembrie, dată la care se expedia din Brașov la Alba Iulia o „cărțulie a episcopului valah" („des wala-

Scanned with OKEN Scanner

chischen bischoff Büchlein"), considerată de autor a fi identică cu recent apăruta carte de slujbă. Presupunînd că *Liturghierul* a avut un volum de trei ori mai mic decît cel al *Psaltirii* (dovadă raportul între preţurile celor două cărţi), imprimarea sa s-a efectuat, probabil, într-un interval de timp de trei ori mai scurt decît cel necesitat de tipărirea psalmilor, adică, „într-o lună şi ceva, şi anume în decursul lui iunie şi în prima jumătate a lui iulie 1570"[4]. Împotriva ipotezei lui N. Sulică s-a ridicat Gh. Şerban Cornilă (1958). Atrăgînd atenţia asupra faptului că limba *Liturghierului* este mai evoluată decît cea a *Psaltirii*, acesta a susţinut tipărirea cărţii spre sfîrşitul secolului al XVI-lea, eventual în perioada în care Mihai Viteazul a stăpînit Transilvania[5]. Acest punct de vedere a fost combătut de S. Cîndea (1959), care s-a raliat părerii lui N. Sulică, arătînd, totodată, că diferenţele lingvistice dintre cele două cărţi se datorează vechimii diferite a manuscriselor înaintate spre tipărire[6]. Întemeindu-se pe examenul filigranelor, G. Blücher (1967)[7] şi Al. Mareş (1969)[8] au confirmat datarea cărţii în anul 1570 (spre deosebire de Blücher, Al. Mareş a prezentat şi dovezi în acest sens, reproducînd filigranele de pe hîrtia *Liturghierului* împreună cu filigranele identice de pe hîrtia unor texte datate). Tot Al. Mareş a arătat că pentru tipărirea *Liturghierului* a fost necesară o perioadă de minimum 23 de zile, ceea ce face puţin probabilă ipoteza imprimării cărţii înaintea *Psaltirii*[9]. După opinia sa, acţiunea de tipărire poate fi încadrată în intervalul 1 iunie — 31 august 1570[10]. Revenind ulterior asupra acestei chestiuni, el a atras atenţia că la 1 septembrie 1570 din Braşov nu s-a expediat o cărţulie, ci mai multe cărţi („des walachischen bischoff büchern")[11], în care putem vedea fie tirajul unei singure tipărituri, fie tirajul ambelor tipărituri, dintre care una *(Liturghierul)*, terminată de curînd[12].

Locul de apariţie. Cu excepţia lui Gh. Şerban-Cornilă (1958), care a susţinut imprimarea *Liturghierului* la Orăştie[13], restul cercetătorilor au văzut în această carte un produs al tipografiei chirilice din Braşov[14]. La această concluzie, a condus, în primul rînd, analiza particularităţilor poligrafice ale cărţii (corpul de litere este cel aparţinînd tipului I, în clasificarea lui F. Hervay[15], întrebuinţat de Coresi în perioada 1560—1570, la imprimarea cărţilor româneşti). Hîrtia de proveniență braşoveană constituie alt indiciu că *Liturghierul* s-a tipărit în Braşov, întrucît cărţile imprimate de Coresi în afara acestei localităţi conţin de regulă hîrtie clujeană sau sibiană. Această localizare este întărită şi de faptul că *Psaltirea* şi *Liturghierul* au un comanditar unic (Pavel Tordaşi), fapt care face improbabilă tipărirea lor în acelaşi an în localităţi diferite. În sfîrşit, o ştire din 19 iunie 1570 îl atestă pe Coresi la Braşov la o dată cînd, foarte probabil, *Liturghierul* era sub tipar[16].

Scanned with OKEN Scanner

Persoana tipografului. Paternitatea coresiană a *Liturghierului* nu a fost pusă la îndoială decît de Gh. Şerban-Cornilă (1958)[17], a cărui opinie nu se sprijină însă pe dovezi concrete. Deşi la Braşov sînt amintiţi în perioada 1557—1583, în afara lui Coresi, şi alţi meşteri tipografi (Oprea, Tudor Diacul, Călin, Lorinţ, Mănăilă), aceştia, exceptîndu-l pe Tudor Diacul, nu au tipărit decît cărţi slavone. În ceea ce îl priveşte pe Tudor Diacul, el figurează, dar alături de Coresi, în epilogul *Tetraevanghelului* din 1561, pentru ca după 1562, cînd pune sub tipar, alături de acelaşi Coresi, versiunea slavonă a celor patru evanghelii, să nu mai fie pomenit în epilogurile cărţilor braşovene. Diaconul muntean este, în schimb, singurul tipograf menţionat în mod constant în epilogurile cărţilor româneşti (*Tetraevanghelul*, *Tîlcul evangheliilor*, *Psaltirea* din 1570, *Psaltirea* slavo-română din 1577, *Evanghelia cu învăţătură*). Putem, aşadar, presupune că, odată cu comanda *Psaltirii*, Pavel Tordaşi i-a încredinţat lui Coresi şi comanda *Liturghierului*[18].

Persoana editorului. Ştirile deja amintite din anul 1570 (prezenţa episcopului calvin la Braşov în zilele de 13 şi 14 ianuarie, expedierea la 1 septembrie a „cărţilor vlădicăi" şi scrisoarea din 9 decembrie privind convocarea sinodului de la Cluj) dovedesc că tipărirea *Liturghierului* a fost patronată de Pavel Tordaşi. Provenind din Turdaş (judeţul Hunedoara) şi avînd proprietăţi în Lancrăm (localitate situată în apropierea Sebeşului), episcopul calvin primise încă de la numirea sa în această funcţie dificila sarcină de a introduce limba naţională în biserica românească din Transilvania[19]. Pentru a nu periclita rezultatele propagandei reformate în rîndul românilor, Pavel Tordaşi a acţionat cu mai mult tact decît înaintaşul său Gheorghe de Sîngiordz, renunţînd pentru moment la calvinizarea liturghiei, dar străduindu-se să naţionalizeze serviciul divin în variantă ortodoxă.

Originalul străin. La baza versiunii *Liturghierului*, N. Sulică (1927) presupunea că s-a aflat *Liturghierul* slavon al lui Macarie sau un text slavon identic cu acesta[20]. La o părere opusă a ajuns S. Cîndea (1959), care, confruntînd versiunea românească cu aceea a *Liturghierului* lui Macarie, a semnalat o serie de deosebiri, explicabile prin folosirea de către traducători a unui alt text slavon[21]. În pofida acestor deosebiri, P. P. Panaitescu (1965) a emis părerea că modelul traducerii româneşti l-a constituit *Liturghierul* lui Macarie, diferenţele fiind rezultatul unei revizii efectuate de editori[22]. Al. Mareş (1969) a constatat că diferenţele pe care le prezintă versiunea românească faţă de textul slavon al lui Macarie se regăsesc în unele liturghiere slavone manuscrise. Deşi nici unul dintre manuscrisele slavone cercetate nu explică toate deosebirile semnalate, autorul consideră că la baza traducerii româneşti s-a aflat o versiune slavonă diferită de cea imprimată de Macarie în 1508[23]. În nici un caz origi-

Scanned with OKEN Scanner

nalul străin nu poate fi identificat, cum crede V. Oltean (1981) [24], în versiunea slavonă din manuscrisul nr. 21 al arhivei muzeului din Șcheii Brașovului [25].

Alcătuirea versiunii. S. Cîndea (1959) și P. P. Panaitescu (1965) au susținut că textul *Liturghierului* a fost tradus integral în vederea tipăririi [26]. Ipoteza este dezmințită, după cum a arătat Al. Mareș, de prezența în versiunea *Liturghierului* a unor texte, care se regăsesc sub forme identice în tipărituri anterioare anului 1570. Acesta este cazul, în primul rînd, al rugăciunilor *Tatăl nostru* și *Crezul*, reproduse cu unele mici modificări din *Întrebare creștinească*. Pentru textul psalmului L (reprodus integral), precum și pentru unele fragmente din psalmii XXXIII, XCII, XCIV, CII și CXLV s-a apelat la o traducere românească a *Psaltirii* la care s-a recurs și în cazul psalmilor tipăriți în *Molitvenicul rumânesc* din cca. 1567—1568. O altă apropiere între *Liturghier* și *Molitvenicul rumânesc* o stabilește rugăciunea *Împărate ceresc*. În *Liturghier*, această rugăciune a fost adoptată, cu mici modificări, din *Molitvenicul* tipărit sau dintr-un text manuscris similar [27].

Localizare. Această problemă a stat numai în atenția lui Al. Mareș (1969). Examinarea limbii textului în perspectivele dialectologiei istorice dovedește că majoritatea particularităților lingvistice este caracteristică graiurilor din Țara Românească și sud-estul Transilvaniei și trebuie atribuită tipografului, diaconul Coresi: „diftongarea" lui *î* în *mîini*, *pîine*, fonetismul cu *î* în *porîncitelor*, labiale moi în *blagosloveaască*, *meargă*, *dz* > *z* în *ază*, *zise*, *ğ* > *j* în *județ*, *judeca* etc. Cîteva particularități, precum *e* final trecut la *i* (*ședeari*, formă de singular), *î* nediftongat (*mînile*), *ń* păstrat (*bania*, *să vinie*), reducerea diftongului *ia* final la *ie* (*grăie*), termeni ca *îngînduire* „plăcere", *toci* „izvorî" etc. nu pot fi raportate la graiul muntenesc sau sud-ardelenesc, tipic tipăriturilor coresiene; ele sînt caracteristice graiurilor nordice, regăsindu-se în totalitate în Banat-Hunedoara și centrul Transilvaniei. Numărul mic al acestor particularități, în raport cu cel al particularităților care le concurează la tot pasul, dovedește că „infiltrațiile" sînt, de fapt, scăpări intervenite la revizia textului în vederea tipăririi [28].

Persoana traducătorului. O serie de cercetători au susținut că traducerea *Liturghierului* ar fi opera unui preot de la biserica Sf. Nicolae din Șcheii Brașovului (S. Pușcariu, S. Cîndea [29]; după D. Simonescu, traducătorul a putut fi chiar diacul Oprea [30]). În sprijinul acestei ipoteze nu s-au adus însă dovezi concrete[31]. O opinie singulară a adoptat Gh. Șerban-Cornilă, după care transpunerea textului în limba română a fost opera traducătorilor *Paliei* de la Orăștie [32]. Întemeindu-se pe datele furnizate de examenul lingvistic, Al. Mareș a atribuit traducerea *Liturghierului* unei persoane originare din Banat-Hunedoara sau Transilvania centrală. Spre aceste regiuni

Scanned with OKEN Scanner

ne îndreaptă atenţia şi unii factori extralingvistici (în spatele iniţiativei tipăririi şi, probabil, a traducerii s-a aflat episcopul Pavel Tordaşi, originar din Hunedoara şi domiciliat în Lancrăm, prototipul traducerii l-a constituit un manuscris sîrbesc a cărui existenţă este mai uşor explicabilă în Banat şi regiunile limitrofe) [33].

Curentul cultural. Invocînd faptul că *Liturghierul* este o carte „fără nici o abatere de la tradiţia ortodoxă, fără nici o influenţă calvină şi luterană", P. P. Panaitescu (1965) a fost singurul specialist care a considerat apariţia ei ca pe „o operă culturală independentă de Reforma religioasă" [34]. Caracterul ortodox al acestei cărţi nu poate decide în ce mediu religios s-a efectuat traducerea [35]. Exceptînd *Tîlcul evangheliilor* şi *Molitvenicul rumânesc*, cărţi de propagandă protestantă, restul tipăriturilor datorate curentului calvin sînt cărţi recunoscute şi de biserica ortodoxă *(Vechiul Testament, Psaltirea, Apostolul)*. Prin intermediul acestora, propagandiştii calvini urmăreau introducerea limbii române în textele religioase. Un important pas în acţiunea de convertire a românilor la religia oficială era firesc să-l constituie naţionalizarea serviciului divin. Or, acestui scop imediat îi corespunde tipărirea *Liturghierului* la cererea episcopului calvin Pavel Tordaşi [36].

După cum am văzut, transpunerea în limba română efectuată cu puţin timp înaintea tipăririi, s-a făcut undeva prin părţile Banatului şi Hunedoarei sau centrului Transilvaniei, adică într-o arie în care Reforma a fost puternic răspîndită între români. Tot de prin părţile Banatului şi ale Hunedoarei au provenit şi traducerile *Tîlcului evangheliilor* şi *Molitvenicului rumânesc*, cu care *Liturghierul* prezintă o trăsătură comună, între altele, prin întrebuinţarea expresiei *har dăm* „mulţumim". Prezenţa acestei expresii în textul *Liturghierului* nu se poate explica prin raportare la corespondentul slavon благодарнмъ din originalul slavon al traducerii. În transpunerea corespondentelor slavone cu благо-, acest element a fost de regulă echivalat prin *bun* sau *dulce*. Abaterea de la această normă de traducere în cazul transpunerii lui благодарнмъ prin *har dăm* se datorează foarte probabil mediului protestant în care s-a efectuat traducerea [37].

Că prima traducere românească a *Liturghierului* s-a datorat propagandiştilor calvini ne-o dovedeşte şi intervalul de peste o sută de ani care a trebuit să se scurgă pînă la apariţia primului *Liturghier* românesc datorat unei iniţiative ortodoxe. Desprinderea de tradiţia pe care a iniţiat-o mitropolitul Dosoftei la sfîrşitul secolului al XVII-lea a constituit pentru biserica ortodoxă română o adevărată revoluţie. Ca orice orientare profund nouă, naţionalizarea cultului ortodox s-a impus nu fără dificultăţi, în Ţara Românească *Liturghierul* în limba română fiind publicat abia în 1706, adică la peste un sfert de veac de la apariţia cărţii similare a lui Dosoftei [38].

Scanned with OKEN Scanner

Reproduceri. N. Drăganu (1927) consideră că unele fragmente din *Codicele Sturdzan* și *Manuscrisul Liceului Grăniceresc „G. Coșbuc" din Năsăud* sînt copii ale *Rînduielii diaconstvelor* din *Liturghierul* coresian [39]. Chiar după ce N. Sulică i-a comunicat că în textul tipăriturii coresiene nu figurează fragmentele amintite, N. Drăganu (1929) a susținut mai departe această opinie, explicînd lipsa lor prin faptul că exemplarul singurului *Liturghier* păstrat nu era complet [40]. Dreptatea nu este totuși de partea filologului clujean, întrucît în exemplarul tipărit *Rînduiala diaconstvelor* se păstrează integral, dar fără a conține și textele din cele două manuscrise indicate mai sus. De altfel, o parte din textele la care se referă N. Drăganu aparține slujbei de dimineață, neavînd nici o legătură cu slujba de după utrenie pe care o cuprinde *Liturghierul* [41].

Singura copie cunoscută a *Liturghierului* coresian este cea executată de popa Urs din Cotiglet (județul Bihor) și păstrată într-un *Molitvenic* datat ante 1695 (ms. rom. 4151, f. 172^{v}—202^{v}, al Bibliotecii Academiei R.S. România). Versiunea din acest manuscris este o copie indirectă a versiunii tipărite în anul 1570, față de care prezintă o serie de diferențe : tipicul este simplificat, ordinea anumitor indicații apare schimbată, iar textul propriu-zis al slujbei este ușor modificat. Aceste diferențe nu par a se datora confruntării textului coresian cu un liturghier slavon sau cu o traducere românească mai recentă, întrucît modificările operate în textul slujbei sînt efectuate adesea fără nici o rațiune, denaturînd, în loc să clarifice, sensul unor pasaje [42]. Prezența tîrzie a acestei copii ne face să presupunem că în Transilvania au circulat de-a lungul secolului al XVII-lea și alte copii întemeiate pe versiunea *Liturghierului* din 1570. Această ipoteză este în concordanță și cu unele informații istorice, care atestă că în a doua jumătate a secolului al XVII-lea (mai exact înainte de 1675 [43]) slujba se efectua în Transilvania în limba română.

Concluzii. *Liturghierul* este o carte coresiană tipărită la Brașov în anul 1570, sub patronajul episcopului calvin Pavel Tordași. Examenul lingvistic atestă prezența în textul *Liturghierului* a două straturi dialectale : unul muntenesc — sud-ardelenesc, care trebuie pus în seama tipografului, și altul localizabil în Banat—Hunedoara sau centrul Transilvaniei, provenind din traducerea originală. Aceasta s-a efectuat cu puțin timp înaintea tipăririi după o versiune slavonă diferită de versiunea tipărită de Macarie în anul 1508. Textele unor rugăciuni, psalmul L și cîteva fragmente psalmice au fost preluate din versiuni românești anterioare. Deși conținutul cărții este pur ortodox, traducerea trebuie considerată o acțiune a mișcării calvine românești din Banat—Hunedoara sau centrul Transilvaniei. Prin tipărirea *Liturghierului*, susținătorii calvinismului urmăreau naționalizarea cultului în biserica ortodoxă, un prim pas pe calea convertirii românilor la religia oficială a principatului transilvan.

Scanned with OKEN Scanner

[1] *Ştefan cel Mare, Mihai Viteazul şi mitropolia Ardealului*, în AAR, seria II, Mem. secţ. ist., XXVII, 1904—1905, p. 29—30; vezi şi DH, XV, partea I, p. 646.
[2] N. Sulică, *O nouă publicaţie românească din secolul al XVI-lea: liturghierul diaconului Coresi, tipărit la Braşov, în 1570*, Tîrgu Mureş, 1927, p. 10—11.
[3] Hervay, *L'imprimerie cyrillique*, p. 210.
[4] N. Sulică, *op. cit.*, p. 12.
[5] Părerile acestuia au fost prezentate într-o conferinţă ţinută la Sibiu în anul 1958. Date asupra conţinutului conferinţei găsim la S. Cîndea, *Primul Liturghier românesc tipărit*, în MA, IV, 1959, nr. 9—10, p. 735—736.
[6] S. Cîndea, *op. cit.*, p. 736—738.
[7] Blücher, *Filigranele*, p. 424.
[8] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 21, 23—24.
[9] Cum susţine Blücher, *Filigranele*, p. 424. Ulterior Blücher a renunţat la această opinie (informaţie comunicată lui Al. Mareş de G. Nussbächer, colaboratorul lui Blücher).
[10] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 24.
[11] Lecţiunea eronată a lui N. Iorga (DH, XI, p. 807) a fost corectată de Binder-Huttmann, *Românii din Braşov*, p. 88.
[12] Al. Mareş, *Note despre Coresi*, în LR, XIX, 1970, nr. 3, p. 256.
[13] Apud S. Cîndea, *op. cit.*, p. 735.
[14] N. Sulică, *op. cit.*, p. 10—11; S. Cîndea, *op. cit.*, p. 736—738; *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 24—25.
[15] Hervay, *L'imprimerie cyrillique*, p. 210.
[16] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 25.
[17] Apud S. Cîndea, *op. cit.*, p. 735—736.
[18] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 25—26.
[19] Vezi scrisoarea de recomandare din 8 februarie 1569 a episcopului Pavel Tordaşi, în DH, XV, partea I, p. 635.
[20] N. Sulică, *op. cit.*, p. 14—15.
[21] S. Cîndea, *op. cit.*, p. 768—770.
[22] Panaitescu, *Începuturile*, p. 162 şi nota 120 de la aceeaşi pagină.
[23] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 33—36.
[24] V. Oltean, *Tiparul lui Coresi*, în „Astra", XVI, 1981, nr. 2(123), p. 12, idem, *Diaconul Coresi cu prilejul a 400 de ani de la tipărirea Cazaniei*, în MA, XXVI, 1981, nr. 4—6, p. 319—320.
[25] Al. Mareş, *Originalele cărţilor coresiene. Pe marginea unei ipoteze recente*, în RITL, 31, 1982, nr. 2, p. 201—202.
[26] S. Cîndea, *op. cit.*, p. 738; Panaitescu, *Începuturile*, p. 162—163.
[27] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 26—32.
[28] *Ibidem*, p. 37—39.
[29] Puşcariu, *Istoria literaturii*[2], p. 78; S. Cîndea, *op. cit.*, p. 738.
[30] *Precizări despre Liturghierul lui Coresi*, în LR, XI, 1962, nr. 4, p. 433.
[31] Cf. Puşcariu, *Istoria literaturii*[2], p. 78, unde se invocă mărturia termenului *pită*. Cuvîntul apare numai în textul rugăciunii *Tatăl nostru*, reprodus, cum am arătat mai sus, p. 262, din versiunea *Întrebării creştineşti*.
[32] Apud S. Cîndea, *op. cit.*, p. 735—736.
[33] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 39.
[34] Panaitescu, *Începuturile*, p. 163.
[35] Gheţie, *Începuturile*, p. 179—180. *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 40.
[36] Hotărîrea tipăririi *Liturghierului* a fost luată foarte probabil în sinodul „pentru slujba liturghiei" ţinut la Teiuş la data de 16 octombrie 1569 (N. Iorga, *Ştefan cel Mare, Mihai Viteazul şi mitropolia Ardealului*, p. 27—29).
[37] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 41.
[38] Pentru amănunte suplimentare, vezi *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 40—42.

Scanned with OKEN Scanner

[39] *Despre ce Psaltire şi Liturghier vorbeşte Pavel Tordaşi la 1570?* în DR, IV, 1924—1926, partea 2, p. 913—915.

[40] *Cea mai veche „slavoslovie" („doxologie") românească*, în „Transilvania", 60, 1929, nr. 4—5, p. 313.

[41] Al. Mareş, *Contribuţii la identificarea unor texte româneşti fragmentare din secolul al XVII-lea*, în LR, XXIX, 1980, nr. 1, p. 47—52.

[42] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareş, p. 42—46.

[43] În soborul din acest an, mitropolitul Sava Brancovici înnoia recomandarea pe care o făcuse în soboarele precedente privind ţinerea slujbei în limba română (T. Cipariu, *Acte şi fragmente*, Blaj, 1855, p. 146, 148).

10. Molitvenicul

Este o carte de ritual în biserica răsăriteană, care cuprinde, de regulă, rînduiala celor şapte taine, precum şi o serie de rugăciuni.

Singurul *Molitvenic* din secolul al XVI-lea poartă titlul *Molitevnic rumânesc* şi este tipărit ca o anexă a *Cazaniei I (Tîlcul evangheliilor)*. Părţile *Molitvenicului*, amintite în foaia de titlu şi înfăţişate pe larg în introducere, sînt următoarele: *Polojenie* (Introducere), *Molitvele*, *Botezul*, *Cununia*, *Cuminecătura*, *Tipicul leturghiei*, *Vecernia*, *Slujba de dimineaţă*, *Cîntece din psalomi şi evanghelie* şi *Petrecătura morţilor*. În exemplarele cunoscute, lipsesc sfîrşitul *Cuminecăturii* şi părţile următoare. Cartea, cîtă ni s-a păstrat, numără 15 file in-folio şi este tipărită pe hîrtie de proveniență clujeană, cu caractere aparţinînd tipului de litere nr. I, după clasificarea lui F. Hervay, cu care au mai fost imprimate, printre altele, *Catehismul*, *Tetraevanghelul*, *Apostolul* şi *Psaltirea* din 1570. Fiind tipărit ca o anexă a *Cazaniei I*, *Molitvenicul* a fost examinat, de obicei, împreună cu această lucrare, şi pe bună dreptate, întrucît cele două cărţi ridică, în genere, aceleaşi chestiuni de ordin filologic, cum ar fi datarea, locul de apariţie, regiunea de proveniență a originalului etc. Acesta este motivul pentru care, în cele ce urmează, unele probleme de critică textuală au fost expediate în grabă, printr-o simplă trimitere la expunerea asupra *Cazaniei I*, unde ele sînt discutate în detaliu. *Molitvenicul* a fost editat de N. Hodoş (1903), cu litere chirilice şi transcriere cu litere latine. Al. Mareş şi T. Furdui au publicat în 1973 un scurt fragment necunoscut din slujba *Vecerniei*. În acelaşi an au publicat alte două fragmente P. Binder şi, apoi, L. Onu (ele aparţin *Slujbei de dimineaţă* şi *Cîntecelor din psalomi şi evanghelie*).

N. Drăganu a susţinut (*Un fragment din cel mai vechi molitvenic românesc* în DR, II, 1921—1922, p. 262, 269—270) că originalul *Molitvenicului Marţian*, text aparţinînd secolului al XVII-lea, a fost alcătuit în a doua jumătate a secolului precedent. Argumentele prezentate de el în favoarea acestui punct de vedere s-au dovedit

Scanned with OKEN Scanner

a fi lipsite de temeinicie (vezi I. Gheţie, *Cîteva observaţii filologice asupra* **Molitvenicului Marţian**, în LR, XXIV, 1975, nr. 1, p. 33—35, 37—38).

Datare. *Molitvenicul* a fost tipărit, împreună cu *Cazania I*, într-un interval de timp greu de precizat din perioada 1567—1568, aşa cum au arătat G. Blücher (1967), P. Binder — A. Huttmann (1967) [1] şi Al. Mareş (1967) [2] (vezi mai sus, p. 235—236).

Locul tipăririi a putut fi, conform diverselor păreri, Braşovul, Teiuşul, Alba-Iulia sau Aiudul, întocmai ca în cazul *Cazaniei I*. Din motive arătate aiurea, Braşovul trebuie scos din lista de mai sus (a se vedea, pe larg, discuţiile la p. 236).

Proveniența originalului a fost cunoscută în urma studierii elementelor specifice de limbă şi a stabilirii repartiţiei acestora. Ţinînd seama de avizul celor mai mulţi cercetători ai problemei şi mai ales de concluziile examenului întreprins de Emanuela Buză (1982)[3], se poate afirma că traducerea originală a *Molitvenicului* (ca şi a *Cazaniei I*) s-a efectuat undeva în Banat-Hunedoara, aşa cum arată neîndoielnic o serie de elemente de limbă. Stratul lingvistic muntenesc detectat în text se datorează tipografului (diaconul Coresi) (vezi mai sus, p. 236—237).

Originalul străin. N. Hodoş (1903)[4] a afirmat că traducerea *Molitvenicului* s-a făcut din maghiară, aşa cum dovedesc elementele ungureşti prezente în limba textului. Cîţiva ani mai tîrziu (1908), E. Dăianu a arătat, cu probe, că *Molitvenicul* este o traducere prescurtată din ungureşte după *Agenda* tipărită de Gáspár Heltai la Cluj (ed. I, 1551, ed. II, 1559)[5]. Concluziile sale au fost acceptate de toţi cercetătorii care au urmat. O nouă şi amănunţită confruntare între *Agenda* lui Heltai şi textul românesc a întreprins I. Juhâsz (1940)[6]. N. Drăganu (1922)[7] a susţinut, totuşi, că *Petrecătura morţilor* (necunoscută nouă) s-ar fi tradus după un text slavon, şi nu după unul unguresc. El greşea imaginîndu-şi că slujba de înmormîntare era cea aflată în uz la ortodocşi[8]. După P. Olteanu (1966) [9], *Molitvenicul* ar descinde din *Agenda* lui Heltai printr-un intermediar slavon, întrucît cuprinde cîteva rugăciuni ortodoxe, titlurile sînt date uneori în slavoneşte, iar limba conţine slavonisme, dar argumentele nu sînt suficiente pentru a convinge. At. Popa (1966) [10] consideră că *Botezul* nu-şi are sursa în *Agenda* lui Heltai, fiind o compilaţie (după ce izvoare?) a lui Miklós Forró din Haporton, nobilul maghiar care a subvenţionat tipărirea *Cazaniei I* şi a *Molitvenicului*. De fapt, cum se vede din textele puse în paralel de I. Juhász, *Molitvenicul* este o prelucrare, nu foarte liberă, a textului corespunzător din *Agendă*. Tot At. Popa a pus în relaţie *Cîntecele* de la sfîrşitul *Molitvenicului* (păstrate într-o copie din circa 1641) cu textele similare calvine, reunite de Gergely Szegedi într-o *Carte*

Scanned with OKEN Scanner

apărută în 1562, şi cu *Cartea de cîntece* românească, de asemenea calvină, tipărită la Cluj în anii 1571—1575 şi copiată apoi în cursul secolului următor.

Tipograful cărţii a fost neîndoielnic Coresi, care îşi declară această calitate în epilogul *Cazaniei I*. Nu avem motive să credem că o altă persoană a pus sub teasc această scurtă anexă a *Cazaniei*.

Persoana traducătorului. Ajungînd la concluzia că textul e tradus din ungureşte, N. Hodoş (1903) a arătat că diaconul Coresi n-a putut decît să revadă şi să îndrepte o versiune realizată de altcineva[11]. După I. Bianu (1904), traducătorul era sau ungur care vorbea românește sau un român pricepător al limbii maghiare[12]. În favoarea unui traducător ungur (Miklós Forró) s-au pronunţat A. Veress (1910)[13], N. Drăganu (1916)[14], L. Predescu (1933)[15], S. Cîndea (1962)[16]. Pentru un român (episcopul calvin Gheorghe de Sîngeordz) au optat N. Sulică (1929)[17], N. Drăganu (1938)[18] şi Vl. Drimba (1955)[19]. Nu dispunem de nici o mărturie din epocă şi de nici o probă concludentă care să îndreptăţească vreunul din aceste puncte de vedere. Limba îngrijită şi aleasă în care sînt scrise *Cazania I* şi *Molitvenicul* ne îngăduie să vedem în autorul traducerii un român învăţat, care avea deprinderea de a transpune texte religioase în românește.

Curentul cultural. Toţi cercetătorii au văzut în acest text un produs al calvinismului. Analiza elementelor reformate existente în *Molitvenic*, efectuată de I. Juhász (1940)[20] şi Vl. Drimba (1955)[21] spulberă orice îndoială în această privinţă. Cu toate acestea, M. Şesan (1962) a pus sub semnul întrebării influenţa protestantă, socotind-o nedemonstrată[22], iar P. P. Panaitescu (1965)[23] a susţinut că *Molitvenicul* (ca şi *Cazania I*) ar fi expresia unui compromis religios între dogmele calvine şi cele ortodoxe şi că textele ar fi fost acceptate de preoţii români din Şcheii Braşovului, presupuşii editori ai lucrării, numai după o prealabilă revizie a lor. Nici o probă valabilă nu a fost adusă de autor în sprijinul acestei ipoteze[24]. *Molitvenicul* era destinat românilor ortodocşi recent convertiţi la Reformă, în urma acţiunii de prozelitism calvin desfăşurate după 1566 de Gheorghe de Sîngeordz, sub oblăduirea regelui Ioan Sigismund. Episcopul calvin urmărea reformarea radicală a dogmei şi a cultului religios (recunoaşterea a numai trei taine, simplificarea slujbelor etc.) şi de aceea nu a obţinut rezultatele scontate. Odată cu moartea lui Gheorghe de Sîngeordz şi cu alegerea lui Pavel Tordaşi ca episcop, atitudinea calvinilor în ceea ce priveşte convertirea românilor ortodocşi devine mai nuanţată şi mai prudentă.

Reproduceri. *Molitvenicul* a fost copiat în jurul anului 1641 de diacul Ioan din Pocioveliște (Bihor), împreună cu *Cazania I*[25]. Transcrierea textului are loc în condiţiile intensificării propagandei calvine printre românii ortodocşi din Transilvania. Ecourile acestei

propagande au fost foarte vii în sudul Bihorului, unde a existat în acei ani un episcopat calvin românesc, în frunte cu vlădicul Avram de Burda. Din textul copiat de diacul Ioan lipsesc *Botezul* și *Căsătoria*, existente în fragmentul păstrat al tipăriturii. El conține însă unele dintre părțile pierdute ale *Molitvenicului*. Ultimele cîntece, precum și *Petrecătura morților* nu se găsesc nici în această copie bihoreană. Prelucrată, slujba cununiei se regăsește într-un manuscris ardelenesc din secolul al XVII-lea[26].

Concluzii. *Molitvenicul* este o operă a episcopatului calvin românesc, destinată să servească preoților ortodocși recent trecuți la Reformă. Versiunea românească primitivă, tradusă cu unele modificări după *Agenda* lui Heltai, a fost alcătuită de un bănățean-hunedorean și pusă sub tipar de diaconul Coresi, care a dat haină muntenească limbii textului. Tipărirea s-a făcut în 1567—1568 într-o localitate sud-vest ardelenească încă neidentificată (dar nu în Brașov).

Note

[1] Blücher, *Filigranele*, p. 411; P. Binder-A. Huttmann. *Cu privire la datarea și geneza Cazaniei I, tipărită de diaconul Coresi*, în LR, XVI, 1967, nr. 2, p. 109—117.

[2] *Cînd și unde s-au tipărit* **Tîlcul evanghelilor** *și* **Molitvenicul românesc?**, în LR, XVI, 1967, nr. 2, p. 119—130.

[3] *Vechi texte românești*, p. 13—36.

[4] *Un fragment din Molitvenicul diaconului Coresi (1564)*, în *Prinos lui D. A. Sturdza*, București, 1903, p. 249—275.

[5] *Un molitvenic calvinesc pentru români*, în „Răvașul", VI, 1908, p. 168—181.

[6] Juhász, *Reformáció*, p. 68—75.

[7] *Un fragment din cel mai vechi molitvenic românesc*, în DR, II, 1921—1922, p. 266—269.

[8] Drimba, *O copie*, p. 545.

[9] *„Postilla de Neagovo" în lumina „Cazaniei I" a diaconului Coresi (cca 1564)*, în RS, XIII, 1966, p. 106—107.

[10] *Originalul cîntecelor din* **Molitvenicul** *tipărit de Coresi în 1564*, în LR, XV, 1966, nr. 2, p. 256—258.

[11] *Op. cit.*, p. 245—246.

[12] *Despre introducerea limbii românești în biserica românilor*, București, 1904, p. 11.

[13] *Erdély-és magyarországi régi oláh könyvek és nyomtatványok (1544—1808)*, Kolozsvár, 1910, p. 11—12.

[14] *Calvinismul și literatura românească*, în „Pagini literare" (Arad), I, 1916, p. 42.

[15] Predescu, *Diaconul Coresi*, p. 33, 34, 66.

[16] *Diaconul Coresi — simplu tipograf sau și traducător al cărților tipărite de el*, în MA, VII, 1962, nr. 3—6, p. 335.

[17] *O nouă publicație românească din secolul al XVI-lea: Liturghierul diaconului Coresi, tipărit la Brașov în 1570*, Tîrgu-Mureș, 1927, p. 6.

[18] Drăganu, *Histoire*, p. 21.

[19] Drimba, *O copie*, p. 538.

[20] Juhász, *Reformáció*, p. 70—75.

[21] Drimba, *O copie*, p. 541, 545—546.

[22] *Ortodoxia în fața Reformei și a Uniației*, în MA, VII, 1962, nr. 7—12, p. 265.

[23] Panaitescu, *Începuturile*, p. 154—155.

Scanned with OKEN Scanner

[24] Gheție, *Începuturile*, p. 177—180.
[25] Vezi Drimba, *O copie*, p. 535—571.
[26] Vezi I. Turcu, *Popa Mihai, un interesant copist din secolul al XVII-lea*, în BOR, XCI, 1973, nr. 11—12, p. 1269—1289.

11. Octoihul

Octoihul este cartea liturgică destinată cultului ortodox, în care sînt cuprinse cîntările din fiecare zi a săptămînii, adaptate succesiv pe opt glasuri. În trecut se mai folosea pentru denumirea cărții și termenii *Anghilest*, *Osmoglasnic* și *Paraclitichi*.

Cea mai veche traducere românească a *Octoihului* se păstrează într-un manuscris copiat la sfîrșitul secolului al XVI-lea sau începutul secolului următor. Descoperit în biblioteca bisericii Sf. Nicolae din Șcheii Brașovului și păstrat vreme de cîteva decenii în colecția particulară a lui N. Sulică[1], manuscrisul aparține în prezent Bibliotecii Județene din Brașov (cota 2 872). Scris cu caractere semiunciale pe hîrtie de proveniență brașoveană (filigran : *coroană pe scut cu vîrf ascuțit*) [2], manuscrisul are 90 de file și cuprinde numai cîntările celor opt glasuri de sîmbătă seara și duminică dimineața (fapt care explică denumirea de *Mic octoih* ce i se atribuie), avînd în partea finală *Svetilnele cu stihirile evanghelice*. Cîntările și *Svetilnele* sînt scrise în limba română, iar canoanele în limba slavonă[3].

Epilogul diacului Oprea. N. Sulică, căruia îi datorăm prima semnalare a manuscrisului, afirma în 1937 că acesta ar fi conținut la acea dată un lung epilog redactat la Brașov de diacul Oprea în anul 1570. Din parcurgerea epilogului, publicat integral de N. Sulică, aflăm o serie de amănunte referitoare la izvodul *Octoihului*, la persoana copistului, la vizita efectuată în Brașov de episcopul Pavel Tordași, la înzestrarea școlii din Șchei cu cărți tipărite de membrii consiliului orășenesc etc[4]. Acest epilog, păstrat în prezent numai în reproducere fotografică (6 clișee pe sticlă), a fost dovedit a fi un fals datorat lui N. Sulică. La stabilirea caracterului de contrafacere au contribuit numeroase inadvertențe atestate în text, cum ar fi : neconcordanța dintre data epilogului și aceea a scrierii manuscrisului căruia îi este atribuit (pentru datarea ultimului, vezi mai jos, p. 271), dispariția epilogului, particularitățile sale de limbă, care nu sînt caracteristice graiului din Brașov, unde se presupune a fi fost redactat, lipsa de identitate între scrierea din epilog și scrierea din manuscris, lungimea excesivă a epilogului și știrile oarecum senzaționale pe care le aduce cu privire la unele realități ale vremii, asupra cărora sursele documentare tac, prezența în epilog a unor pasaje din prefețele coresiene, lipsa oricărei informații despre existența la Brașov a unui diac Oprea etc. [5]

Scanned with OKEN Scanner

Datare. Hîrtia manuscrisului prezintă variante de filigran aparţinînd unui subtip care a început să fie fabricat din anul 1595. Datarea prin filigrane plasează scrierea *Octoihului* în intervalul 1595—1610 [6].

Localizarea copiei şi a traducerii. I. Roman (1971) presupune că manuscrisul ar fi o copie sudică, aparţinînd şcolii de copişti din Şcheii Braşovului, efectuată după un original din nordul Transilvaniei sau Moldovei, eventual chiar din Banat [7]. Revenind asupra chestiunii în 1977, autorul propune o nouă ipoteză, potrivit căreia manuscrisul a fost copiat „de către un diac originar din nordul Transilvaniei, de pe o traducere aparţinînd ariei lingvistice din sudul aceleiaşi provincii" [8]. Întemeindu-ne pe materialul de limbă semnalat de I. Roman şi pe cel extras din facsimilul unei pagini manuscrise, putem stabili prezenţa în text a două straturi dialectale : unul sudic, slab reprezentant, caracterizat prin fricativa *j* în *se vor judeca*, labiale moi în *avem*, *mergînd*, şi altul nordic, preponderent, pus în evidenţă de particularităţi cum ar fi *e* aton > *i* în *veri vini*, *viniţi*, africatele *dz* şi *ǧ* în *dzi*, *dzise*, respectiv, *giudecii*, *să giudece*, *dz* > *ǧ* (prin acomodare consonantică) în *gice*, palatizarea lui *f* în *hi*, *hier*, *hiind*, *s* dur în *sara*, *t* dur în *blăstămul*, *m* dur în *mărgînd*, adverbele *acmu* şi *mainte*. Maghiarismul *lepedeu* „cearşaf" şi forma *-şig* a sufixului *-şug* în *eftinşigurilor* permit restrîngerea ariei în care au avut curs aceste particularităţi la Transilvania (exceptînd partea de sud-est) şi Banat-Hunedoara. În sfîrşit, dacă avem în vedere prezenţa lui *ń* în *supuniu* (frecvent), atunci teritoriul unde pot fi localizate toate particularităţile consemnate se îngustează şi mai mult, identificîndu-se cu Banatul-Hunedoara şi zonele limitrofe. Nu este exclus ca stratul nordic, predominant în limba textului şi localizabil în Banat-Hunedoara, să aparţină traducerii originale a *Octoihului*. Spre o concluzie similară ne îndreaptă şi unele particularităţi lingvistice (participiul *ploiată*, termenii *fericată* „fericită", *porobocii* „copiii") dintr-un *Octoih* manuscris din circa 1641—1644, aparţinînd aceleiaşi traduceri. Admiţînd această interpretare, stratul sudic poate fi atribuit copistului originar probabil din sud-estul Transilvaniei. Acesta pare a fi respectat cu destulă fidelitate norma lingvistică a izvodului, ceea ce explică puţinele fapte de limbă sudice existente în text. Hîrtia de fabricaţie braşoveană şi proveniența manuscrisului din biblioteca bisericii Sf. Nicolae constituie indicii suplimentare în sprijinul acestei ipoteze.

Originalul străin. După I. Roman (1977), la baza traducerii s-a aflat o versiune slavonă de redacţie mediobulgară, de tipul celei conservate în ediţiile braşovene ale *Octoihului* din 1557 şi 1567, partea de text netradusă (canoanele) prezentînd particularităţi cum ar fi notarea iusurilor (ѫ şi ѧ), a grupurilor consonantice *št* şi *žd*, a lui *l* epentetic etc [9]. V. Oltean (1979) propune drept original slavon al traducerii româneşti, alcătuită după opinia sa în Şcheii Braşovu-

lui, *Octoihul* manuscris nr. 42 din arhiva muzeului din localitate [10]. Cele cîteva exemple pe baza cărora autorul îşi susţine demonstraţia sînt insuficiente pentru a ne convinge de justeţea acestei ipoteze. În plus, alcătuirea traducerii la Braşov după un manuscris local are puţine şanse de a corespunde realităţii, avînd în vedere cele constatate în legătură cu localizarea traducerii.

Curentul cultural. Între cărţile de ritual ale bisericii ortodoxe, *Octoihul* ocupă un loc important, datorită folosirii lui zilnice în uzul liturghiei. În a doua jumătate a secolului al XVI-lea, traducerea unei asemenea cărţi nu se putea întreprinde dintr-un impuls ortodox, ştiut fiind că în biserica de rit răsăritean din ţările române limba de cult era în acel moment slavona. Abia spre sfîrşitul secolului al XVII-lea, „vestitul dialect slovenesc" va fi înlocuit treptat din serviciul religios prin limba română din iniţiativa mitropolitului Dosoftei, cel care a tradus şi a tipărit, de altfel, şi primele trei glasuri din *Octoih*. În aceste condiţii, iniţiativa primei traduceri nu poate fi atribuită decît unei mişcări patronate de Reformă [11]. Ţinînd seama de posibilitatea efectuării traducerii în Banat-Hunedoara, această acţiune s-ar putea datora unui mediu religios românesc aflat sub influenţa calvinismului. Ipoteza plasării traducerii în intervalul 1566—1571 (eventual între 1569 şi 1571 din îndemnul episcopului Pavel Tordaşi), întemeiată pe faptul că *Octoihul*, ca şi *Liturghierul*, răspundea aceluiaşi deziderat reformat de românizare a cultului religios [12], urmează a fi validată sau, dimpotrivă, infirmată de cercetările viitoare. Nu este exclusă, de altfel, nici posibilitatea ca traducerea să se fi efectuat mai tîrziu, eventual în perioada 1578—1591, de asemenea sub o înrîurire protestantă [13].

O ediţie a Octoihului din secolul al XVI-lea ? Dată fiind importanţa *Octoihului* în desfăşurarea serviciului religios, s-a exprimat opinia că traducerea s-ar fi putut concretiza într-o ediţie tipărită la Braşov în jurul anului 1570. În sprijinul acestei ipoteze, Al. Mareş (1973) semnalează prezenţa într-o copie din secolul al XVII-lea (ms. rom. 4 818 de la Biblioteca Academiei R. S. România) a iniţialei ρ surmontat de coroană, des întîlnită în tipăriturile sîrbeşti, de unde a pătruns în unele tipărituri româneşti, dar inexistentă, în schimb, în textele româneşti manuscrise [14]. Ulterior acelaşi cercetător a constatat prezenţa acestui semn grafic în *Alexandria* şi în *Floarea darurilor*, copiate de Ioan Românul [15]. În consecinţă, pătrunderea iniţialei ρ surmontat de coroană în ms. rom. 4 818 s-a putut produce şi independent de existenţa unui *Octoih* tipărit. Această precizare nu exclude totuşi posibilitatea imprimării la Braşov în a doua jumătate a secolului al XVI-lea a unei asemenea cărţi.

Reproduceri. Traducerea pe care o conservă *Octoihul* braşovean se regăseşte în patru manuscrise din secolul al XVII-lea : ms. rom. 4 818 al Bibliotecii Academiei R. S. România, datat filigranologic

în perioada 1641—1644, ms. 19 (datat 1647), ms. 20 și ms. 218 aparținînd Bibliotecii Arhiepiscopiei Ortodoxe de Alba Iulia și Sibiu. Toate aceste copii manuscrise se datorează aceluiași copist (popa Mihai) și au circulat, după cum dovedesc însemnările existente pe filele lor, în regiunea Hunedoara. Este posibil ca popa Mihai să fi executat copiile sale într-o localitate situată în această regiune sau în regiunile limitrofe (indicația ⁞ⁱⁿ ҝʌ̀ ,,aici vlah" poate constitui un indiciu că această localitate avea o populație mixtă)[16]. Copiile popii Mihai, datînd din al cincilea deceniu al secolului al XVII-lea, dovedesc că vechea traducere era încă în uz în bisericile din sud-vestul Transilvaniei tocmai într-o epocă în care calvinismul cunoaște o nouă recrudescență sub principele Gheorghe Rákoczi I.

Concluzii. Prima traducere românească a *Octoihului* se păstrează într-un manuscris databil în intervalul 1595—1610, a cărui scriere poate fi localizată în sud-estul Transilvaniei, eventual chiar în Brașov. Întemeiată pe un text slavon, traducerea pare a se datora mișcării românești calvine din Banat-Hunedoara. Concretizarea ei într-o ediție tipărită la Brașov în a doua jumătate a secolului al XVI-lea constituie, deocamdată, o simplă ipoteză. În deceniul al cincilea al secolului următor, această traducere a circulat, după cum ne încredințează, copiile manuscrise, în regiunea Hunedoarei.

Note

[1] *Cea mai veche școală românească din cuprinsul României întregite*, extras din *Omagiu lui Constantin Kiriţescu*, București, 1937, p. 13.

[2] Vezi reproducerea filigranelor, la Al. Mareș, *Un Octoih românesc din secolul al XVI-lea?*, în LR, XVIII, 1969, nr. 3, p. 243.

[3] Pentru descrierea manuscrisului, vezi I. Roman, *Un manuscris din secolul al XVI-lea: Micul Octoih brașovean*, în *Studii de slavistică*, vol. II, [București], 1971, p. 101, idem, *Micul octoih brașovean din secolul al XVI-lea în raport cu celelalte octoihuri slavo-române din sec. XV—XVII* (rezumatul tezei de doctorat), [București], 1977, p. 3.

[4] N. Sulică, *op. cit.*, p. 14—15.

[5] Al. Mareș, *op. cit.*, p. 239—251; cf. și încercarea lui I. Roman de a susține pe mai departe autenticitatea epilogului, invocînd constatarea că hîrtia are aceeași vechime cu hîrtia manuscrisului (*Structura hîrtiei și vechimea manuscriselor nedatate*, în LR, XXIII, 1974, nr. 5, p. 443—446); vezi și combaterea acestui punct de vedere la Al. Mareș, *Critica autenticității și a datării textelor vechi. Pe marginea a două articole recente*, în LR, XXVII, 1978, nr. 5, p. 555—560.

[6] Al. Mareș, *Un Octoih românesc din secolul al XVI-lea?*, p. 242—244.

[7] *Un manuscris din secolul al XVI-lea: Micul Octoih brașovean*, p. 104, 106.

[8] *Micul octoih brașovean din secolul al XVI-lea în raport cu celelalte octoihuri slavo-române din sec. XV—XVII*, p. 5; cf. și p. 6, 20.

[9] *Micul octoih brașovean din secolul al XVI-lea în raport cu celelalte octoihuri slavo-române din sec. XV—XVII*, p. 13—15.

[10] *Izvoarele octoihurilor coresiene din Șcheii Brașovului*, în BOR, XCVII, 1979, nr. 3—4, p. 529—530.

[11] Al. Mareş, *Precizări în legătură cu prima traducere românească a* **Octoihului**, în LR, XXII, 1973, nr. 3, p. 253; I. Gheţie, *Activitatea de traducere şi tipărire a cărţii româneşti la Braşov la sfîrşitul secolului al XVI-lea*, în LR, XXIV, 1975, nr. 6, p. 614.

[12] Al. Mareş, *Precizări în legătură cu prima traducere românească a* **Octoihului**, p. 253.

[13] I. Gheţie, *op. cit.*, p. 613.

[14] *Precizări în legătură cu prima traducere românească a* **Octoihului**, p. 253—254. În favoarea tipăririi acestei traduceri s-a pronunţat şi I. Gheţie, *op. cit.*, p. 613—614.

[15] V. ms. rom. 3821 (BARSR), f. 33^{v}, 91^{r}, 112^{v}.

[16] Al. Mareş, *Precizări în legătură cu prima traducere românească a* **Octoihului**, p. 249—252; cf. I. Turcu, *Popa Mihai, un interesant copist din secolul al XVII-lea*, în BOR, XCI, 1973, nr. 11—12, p. 1272, care presupune că scrierea manuscriselor s-ar fi realizat în satul Vlaha, j. Cluj.

12. Pravila

În accepţia curentă a termenului, *Pravila* denumea în trecut orice fel de carte juridică, cuprinzînd legi, dispoziţii şi hotărîri cu caracter civil sau bisericesc.

Sînt cunoscute două pravile de drept canonic din secolul al XVI-lea: *Pravila* a cărei tipărire este atribuită diaconului Coresi şi *Pravila* ritorului Lucaci. O parte din textele cuprinse în aceste pravile se regăsesc în cîteva manuscrise din prima jumătate a secolului al XVII-lea (*Codicele Neagoeanus*, *Codicele Sturdzan*, *Codicele Todorescu*, *Pravila* popii Toader), precum şi în două manuscrise nedatate (*Fragmentul Ghibănescu* şi *Pravilă de ispravă oamenilor şi de toate păcatele şi greşalele*). Aceste manuscrise vor fi aduse în discuţie în momentul cînd se va discuta filiaţia celor mai vechi pravile româneşti.

Glosele româneşti existente într-un manuscris slavon al *Sintagmei* lui Matei Vlastaris, aşa-numitele *Glose Bogdan*, a căror scriere s-a putut efectua în secolul al XVI-lea, vor fi discutate, de asemenea, în capitolul de faţă, întrucît, prin conţinutul lor, aparţin literaturii juridice.

Pravila atribuită lui Coresi

Ne este cunoscut un singur exemplar al acestei cărţi, păstrat în sbornicul manuscris semnalat la Ieud în anul 1921 de către A. Bîrseanu [1] (în prezent ms. rom. 5032 al Bibliotecii Academiei R. S. România, f. 194^{r} — 205^{v}). Exemplarul *Pravilei* este incomplet, cuprinzînd numai 12 file (începutul şi sfîrşitul lipsesc, iar între filele 6 şi 7, 7 şi 8 există lacune). Cartea, de format în -4°, este tipărită pe hîrtie braşoveană, fără filigran, cu corpul de litere întrebuinţat la

Scanned with OKEN Scanner

imprimarea *Octoihului* slavon al lui Lorinţ din 1567 şi la imprimarea unei *Psaltiri* slavone nedatate (corpul de litere aparţinînd tipului IV, în clasificarea lui F. Hervay); sporadic s-a apelat şi la unele caractere tipografice aparţinînd tipului I, în clasificarea aceluiaşi cercetător [2].

Cuprins. Filele 1^{r}—11^{r} cuprind, potrivit dreptului canonic, expunerea penitenţelor pentru o serie de încălcări ale normelor morale. Deşi pe fila 7^{r} ne întîmpină titlul *Pravila sfinţilor oteţi după învăţătura a marelui Vasilie*, s-a exprimat opinia că materia care urmează aparţine *Canonarului* lui Ioan Nesteutul (Postnicul) [3]. În realitate, alături de canoanele aparţinînd acestui autor, apar în text şi canoane atribuite lui Vasile cel Mare. Primele 12 pagini (p. 1^{r}—6^{v}) aparţin *Învăţăturii sfinţilor 318 părinţi de la Niceea* [4]. Republicarea celor două texte sub titlul *Pravila sfinţilor apostoli* [5] nu este în concordanţă cu conţinutul propriu-zis al textului păstrat în acest fragment [6]. Prin raportare la versiunea păstrată în *Pravila de ispravă oamenilor şi de toate păcatele şi greşalele* (manuscris nedatat) au putut fi stabilite şi apreciate ca întindere lacunele existente în primele două texte ale tipăriturii (vezi mai jos). Pe filele 11^{v}—12^{v} se păstrează începutul unei omilii cu cuprins exhatologic după *Evanghelia lui Matei*, cap. 25, v. 31 (pentru duminica lăsatului de carne), avînd titlul *Tîlcul evanghelie<i> de la judecată*. Continuarea acestui text s-a păstrat în trei copii manuscrise din secolul al XVII-lea (vezi mai jos, p. 279—280). Dacă cartea nu a cuprins şi alte texte, atunci dimensiunile ei pot fi estimate la un total de aproximativ 26—28 de file [7]. *Pravila* a fost editată de I. Bianu (1925), C. A. Spulber (1930) şi Gh. Chivu (1982).

Datare. Constatînd identitatea caracterelor tipografice ale *Pravilei* cu cele ale unor cărţi coresiene tipărite la Braşov între 1570 şi 1580, I. Bianu (1925) plasează apariţia cărţii în limitele acestui interval [8], opinie care a găsit o largă audienţă în rîndul specialiştilor [9]. C. A. Spulber (1930) fixează data tipăririi cărţii în anul 1563, adică înainte de apariţia *Tîlcului evangheliilor*, întrucît în epilogul acestei cărţi Coresi afirmă că editase deja *Pravila* [10]. În realitate în acest epilog nu este vorba de *Pravilă*, ci de *Praxiu* [11], astfel că ipoteza lui C. A. Spulber, cu puţine excepţii [12], nu a reţinut atenţia specialiştilor. Un punct nou de referinţă în abordarea acestei probleme a fost adus de G. Blücher (1967). Întemeindu-se pe examinarea caracteristicilor hîrtiei (distanţa dintre căluşuri şi densitatea vărgăturilor), autorul a afirmat că tipărirea *Pravilei* s-ar fi fi efectuat în anii 1577—1578 [13]. Problema datării *Pravilei* a fost reluată de Al. Mareş (1969). Cercetarea evoluţiei filigranelor de pe hîrtia braşoveană i-a permis acestuia să constate că moara locală a produs hîrtie fără filigran în 3 perioade distincte: 1557, 1560—1562 şi 1576—1577. Urmărind pe hîrtia *Pravilei* distanţa dintre căluşuri şi densitatea vărgăturilor,

Scanned with OKEN Scanner

autorul a constatat că datele obţinute prin măsurători sînt identice cu acelea pe care le prezintă hîrtia fără filigran din perioada 1560—1562. Tipărirea *Pravilei* trebuie, prin urmare, plasată în acest interval, concluzie la care a ajuns, independent de cercetarea lui Al. Mareş [14], şi G. Blücher (1969) [15]. Ţinînd seama de dimensiunile reduse ale *Pravilei* (vezi mai sus, p. 275) şi avînd în vedere un ritm mediu de 0,5 coli tipărite pe zi, propriu tipografiei din Braşov, imprimarea cărţii a necesitat un interval de timp foarte scurt, aproximativ două săptămîni [16].

Locul de apariţie. Exegeţii *Pravilei* au considerat-o, în unanimitate, un produs al tipografiei chirilice din Braşov. La această concluzie a condus în bună măsură identitatea caracterelor tipografice ale cărţii cu acelea ale unor tipărituri apărute la Braşov [17]. Hîrtia de provenienţă braşoveană, precum şi semnalarea unor exemplare ale *Pravilei* în actul de partaj din 1585 al averii lui Petrus Schirmer (ginerele Agnesei Hütterin, în proprietatea căreia s-a aflat moara de hîrtie locală), constituie dovezi puternice în sprijinul acestei ipoteze [18]. Ea a fost iscălită şi de Gh. Chivu (1982), care a remarcat faptul că, în perioada 1560—1562, folosirea unor caractere tipografice aparţinînd corpului de litere I la imprimarea *Pravilei* (tipărită în cea mai mare parte cu corpul de litere IV) nu se putea realiza decît în Braşov [19].

Persoana tipografului. Apartenenţa coresiană a cărţii, susţinută de majoritatea specialiştilor, a fost contestată de F. Hervay (1965). Examinînd caracterele tipografice ale *Pravilei*, aceleaşi cu ale tipăriturilor lui Lorinţ, autorul a reclamat pentru acest tipograf paternitatea imprimării [20]. Argumentul invocat de Hervay nu i s-a părut hotărîtor lui Al. Mareş (1969), care a arătat că Lorinţ şi Coresi activau în cadrul aceluiaşi atelier, avînd acces deopotrivă la materialul tipografic existent. În aceste împrejurări este greu să se vorbească de un anumit tip de litere întrebuinţat în exclusivitate de un singur tipograf [21]. Totuşi, a remarcat autorul, în textul *Pravilei* există o serie de grafii care nu caracterizează sistemul ortografic aplicat în tipăriturile coresiene : *din*, *sore*, *doa*, *cîѧtă*, *ceaѫ*. Frecvenţa acestor grafii l-a determinat pe Al. Mareş să pună sub semnul întrebării paternitatea lui Coresi asupra acestei cărţi [22]. Gh. Chivu (1982) apreciază că majoritatea acestor grafii apar la fel de des în textul *Întrebării creştineşti*. Mai rar se întîlnesc în tipăriturile coresiene grafiile de tipul *din*, *dintru*, dar prezenţa acestora în textul *Pravilei* poate fi pusă pe seama unei revizii superficiale a izvorului nordic pus la contribuţie de editorii braşoveni. În concluzie, Gh. Chivu susţine că tipărirea *Pravilei* poate fi atribuită diaconului Coresi [23].

Modelul străin. Se admite îndeobşte că la baza traducerii pe care o urmează versiunea tipărită a stat o *Pravilă* slavonă. Considerînd că textul aparţine *Canonarului* lui Ioan Nesteutul, C. A.

Scanned with OKEN Scanner

Spulber (1930) atrăgea atenţia asupra dispunerii arbitrare a materiei şi a prezenţei *Tîlcului evanghelie<i> de la judecată*, particularităţi care îl determinau să se întrebe dacă originalul slavon al traducerii nu l-a constituit o *Pravilă* alcătuită de Nifon, fostul patriarh al Constantinopolului [24]. Mergînd pe urmele lui Spulber, L. Stan (1958) şi I. N. Foca (1969) au susţinut că modelul traducerii l-a constituit un *Nomocanon* slavon întemeiat pe *Canonarul* lui Ioan Nesteutul [25]. Problema s-a aflat şi în atenţia lui P. P. Panaitescu (1954), care, preluînd unele observaţii ale lui I. Bogdan [26], a constatat identitatea dintre unele paragrafe ale textului românesc şi paragrafele existente în textul unor nomocanoane slave de redacţie sîrbească, publicate de V. Jagić. În schimb, textul altor paragrafe apare prescurtat în versiunea românească sau nu-şi află corespondent în versiunea slavă respectivă [27]. În mod cu totul inexplicabil, P. P. Panaitescu (1965) indică drept prototip al traducerii această versiune slavă [28], uitînd se pare observaţiile mai vechi pe care le emisese comparînd textul românesc cu textele editate de V. Jagić.

În consecinţă, stabilirea originalului pe care s-a întemeiat traducerea românească rămîne în continuare o problemă deschisă.

Localizare. Al. Rosetti (1931) a făcut observaţia că în textul fragmentului tipărit nu există nici o particularitate de limbă care să nu se regăsească în cărţile coresiene [29]. Fără a fi preocupat de problema localizării, Al. Mareş (1969) a atras totuşi atenţia asupra prezenţei în textul *Pravilei* a unor fonetisme care nu pot fi raportate la graiul muntenesc — sud-est ardelenesc pe care îl reflectă, de regulă, tipăriturile coresiene : rostirea dură a lui *z (zua)*, pronunţarea moale a lui *j (jirtăvnicul)*, fonetismul *simbetele* etc. Aceste particularităţi aparţin graiurilor de tip nordic şi caracterizează limba izvodului transpus de editori în grai muntenesc [30].

Problema localizării a fost temeinic studiată de Gh. Chivu (1982), care a indicat prezenţa în limba textului a două straturi dialectale. Cel mai bine reprezentat este stratul muntenesc — sud-est ardelenesc, caracterizat prin anticiparea elementului palatal în *cîine*, *pîine*, fonetismul *î* în *curînd*, *porînciţi*, labiale moi în *să blagosloveaască*, *să meargă*, *dz* > *z* în *să arză*, *botezi*, *ğ* > *j* în *va ajuna*, *judecată*, *ş* şi *j* duri în *să înşale*, *slujaşte* etc. Al doilea strat dialectal este pus în evidenţă de unele particularităţi localizabile în toată jumătatea nordică a Dacoromaniei : evoluţia lui *-ia* la *-ie* (*-ie̯*) în *liturghie* (art.), durificarea labialei *b* în *să potribască* şi a fricativei *z* în *zua*, fonetismul *simbetele*, caracterul invariabil al articolului posesiv *a*, adverbul *mainte*, termenul *strămătură* „lînă colorată toarsă". Unele fonetisme, cum sînt închiderea lui *e* final la *i* în *faci* (3 sg.), *priimeşti* (3 sg.) apar în Moldova şi, mai rar, în Banat—Hunedoara. Asimilarea lui *e* medial aton la *ă* în *dănăoară* caracterizează numai graiurile din nordul Mol-

Scanned with OKEN Scanner

dovei [31], regiune spre care trimite şi sensul „holdă, grîne" al termenului *pîne*, înregistrat într-o copie fidelă a unui mic fragment din textul tipărit [32].

Proveniența traducerii. S-au exprimat mai multe opinii în legătură cu apartenenţa dialectală a traducerii pe care o reproduce *Pravila* tipărită. La o traducere de origine sudică (munteană) s-a referit C. A. Spulber (1930) [33], în timp ce L. Stan (1958) o considera de proveniență ardeleană [34]. Invocînd apariţia *Pravilei* în românește ca pe „o nevoie mai stringentă în Moldova, ţară cu cîrmuire românească, decît în Transilvania, condusă de o nobilime catolică, de origine străină", P. P. Panaitescu (1954, 1965) a pledat pentru originea moldovenească a traducerii [35]. Fără a respinge această posibilitate, I. N. Foca (1969) presupunea că transpunerea în limba română a *Pravilei* se putea efectua, în egală măsură, şi în Ţara Românească sau Transilvania [36]. În sfîrşit, G. Blücher (1969) considera traducerea ca pe o operă a preoţilor de la biserica Sf. Nicolae din Şcheii Braşovului [37]. Comun tuturor acestor ipoteze este faptul că nu şi-au întemeiat concluziile pe un examen lingvistic al textului. Această cerinţă metodologică a fost respectată numai de cercetarea întreprinsă de Gh. Chivu (1982). După cum s-a văzut mai sus (p. 277), autorul a stabilit, la capătul unui minuţios examen lingvistic, existenţa în textul versiunii tipărite a două straturi dialectale: unul muntenesc — sud-est ardelenesc şi altul nord-moldovenesc. În mod firesc, primul strat dialectal poate fi pus pe seama tipografului, în timp ce al doilea provine din izvorul aflat la baza versiunii tipărite. Gh. Chivu presupune, totodată, că acest izvor ar indica apartenenţa nord-moldovenească a traducerii [38].

Curentul cultural. Fiind o carte destinată preoţilor, după care aceştia urmăreau să se orienteze în practica spovedaniei şi, totodată, să se conducă în viaţa şi în activitatea lor, traducerea *Pravilei* constituie o acţiune a bisericii ortodoxe româneşti. Nu putem, prin urmare, să împărtăşim punctul de vedere exprimat de G. Blücher, potrivit căruia iniţiativa traducerii *Pravilei* s-a datorat judelui Johannes Benkner, care ar fi fost interesat să dea românilor transilvăneni un „instrument de cîrmuire" [39]. În formularea acestei ipoteze, autorul pornea de la opinia lui P. P. Panaitescu privitoare la rostul pravilelor tipărite şi manuscrise din secolul al XVI-lea, acela de a asigura conducerii statului un instrument juridic cu aplicabilitate în instanţele civile şi bisericeşti [40]. Corespunde o asemenea interpretare realităţii pe care ne-o dezvăluie conţinutul acestor texte? Răspunsul nu poate fi decît negativ. Pravilele bisericeşti, în rîndul cărora se înscrie şi versiunea tipărită în circa 1560—1562, expun punctul de vedere ortodox asupra greşelii şi pedepsei. Orice greşeală devine, potrivit concepţiei creştine, un păcat care poate fi ispăşit prin penitenţele date de duhovnic. Socotim, aşadar, că prin traducerea *Pravilei*

de care ne ocupăm s-a urmărit să se pună la dispoziția preoților duhovnici un instrument juridic exprimînd în exclusivitate punctul de vedere al bisericii. Pe lîngă folosirea în practica spovedaniei, cartea mai îndeplinea un rol *normativ* (preotul se conducea după preceptele *Pravilei*), *didactic* (canoanele trebuiau învățate de cel care urma să fie hirotonisit preot) și *juridic* (*Pravila* se aplica la judecarea preoților)[41]. În consecință, traducerea *Pravilei* poate fi considerată o inițiativă a unui cleric ortodox. În ceea ce privește tipărirea ei la Brașov, aceasta a fost determinată de faptul că aici ființa în acel moment singura tipografie chirilică de carte românească. Johannes Benkner, care deținea monopolul tipăririi cărților românești și slavone, nu a pierdut ocazia de a pune sub tipar o carte atît de necesară clerului ortodox, rezervîndu-și, după toate probabilitățile, dreptul de a o comercializa. Spre această interpretare ne îndreaptă atenția cele nouă exemplare nevîndute ale *Pravilei*[42], care se mai păstrau în 1585 la Brașov în averea ginerelui fiicei lui Benkner.

Reproduceri. Cele două texte existente în versiunea tipărită (*Pravila* propriu-zisă și *Tîlcul evanghelie<i> de la judecată*) au fost copiate în mai multe rînduri la începutul secolului al XVII-lea.

Un „colaborator" al popii Grigorie din Măhaci a copiat la o dată cuprinsă între 19 martie 1601 și 21 mai 1618 *Tîlcul evanghelie<i> de la judecată*[43] și un mic fragment din textul *Pravilei*[44]. Cele două copii din *Codicele Sturdzan* au fost, foarte probabil, transcrise direct după versiunea tipărită.

O copie indirectă a versiunii tipărite a *Pravilei* propriu-zise se păstrează în ms. rom. 5211, BARSR, sub titlul *Pravilă de ispravă oamenilor și de toate păcatele și greșalele*[45]. După particularitățile lingvistice, copia s-a executat în Moldova[46]. În versiunea manuscrisă o porțiune de text corespunzătoare textului existent pe două file din tipăritură a fost dislocată ca urmare a faptului că filele respective fuseseră greșit legate în exemplarul tipărit. Importanța acestei versiuni manuscrise, datînd probabil de la începutul secolului al XVII-lea, constă în faptul că ne oferă cele mai prețioase indicii pentru reconstituirea porțiunilor lacunare din exemplarul tipărit. S-ar putea ca titlul pe care îl purta versiunea tipărită să fi fost cel existent pe prima pagină a ms. rom. 5211: *Pravilă de ispravă oamenilor și de toate păcatele și greșalele*[47].

Prin intermediul unei sau a mai multor copii intermediare, *Tîlcul evanghelie<i> de la judecată* a fost transcris în două variante sensibil diferite în *Codicele Todorescu* (BARSR, ms. rom. 5484): *Tîlcovanie evangheliei de la giudeț* (f. 99r—106v) și слово и повѣ̃с[48] иже ѡ̃т г҃и наше м̃ і҃с х҃с (f. 107r—116v). În ultima variantă, textul este fragmentat în două părți a căror ordine a fost inversată (partea

întîi, f. 112^{v}/15—114^{v}/8; partea a doua, f. 108^{v}/4—112^{v}/14), ambele intercalate între unele fragmente aparţinînd *Legendei duminicii* şi predicii *Fraţi dragi*. Reunirea celor trei texte nu constituie, cum a crezut N. Drăganu, o încercare de a crea o predică prin înlănţuirea unor fragmente cu conţinut exhatologic[49], ci este rezultatul copierii unui manuscris avînd filele greşit legate[50].

În sfîrşit, traducerea *Pravilei*, pe care o urmează versiunea tipărită se regăseşte în încă patru copii manuscrise : *Pravila* ritorului Lucaci (1581), f. 204^{v}—210^{v}[51], *Pravila* popii Toader din Rîpa de Jos (1610)[52], *Pravila* din *Codicele Neagoeanus* (1620)[53] şi *Pravila* din aşa-numitul *Fragment Ghibănescu*[54]. În cazul acestor manuscrise nu avem certitudinea că punctul iniţial de plecare al versiunilor l-a constituit *Pravila* tipărită (vezi mai jos, p. 285—288).

Concluzii. Fragmentul de *Pravilă* aparţine unei ediţii tipărite la Braşov, în circa 1560—1562, de diaconul Coresi sau de o altă persoană, necunoscută. Ea cuprinde două texte de drept canonic *(Învăţătura sfinţilor 318 părinţi de la Niceea, Pravila sfinţilor oteţi după învăţătura a marelui Vasilie)* şi o omilie de factură exhatologică *(Tîlcul evanghelie<i> de la judecată)*. Originalul slavon al traducerii a rămas pînă în prezent neidentificat. În limba textului s-a stabilit prezenţa a două straturi dialectale : unul muntenesc — sud-est ardelenesc, care poate fi atribuit tipografului, şi altul nord-moldovenesc, provenind din izvodul pus la contribuţie de editorii braşoveni. Este posibil ca traducerea, datorată unei iniţiative ortodoxe, să se fi efectuat tot în nordul Moldovei. Textele acestei ediţii au cunoscut o largă circulaţie şi prin intermediul copiilor manuscrise.

Pravila ritorului Lucaci

Descoperit de Gr. Creţu la mănăstirea Putna[55] şi păstrat peste 40 de ani în posesia acestuia şi a urmaşilor săi, manuscrisul a fost achiziţionat în anul 1950[56] de Biblioteca Academiei R. S. România, fiind inventariat în rîndul manuscriselor slave sub cota 692. El cuprinde 354 de file şi este scris într-o frumoasă semiuncială, pe hîrtie de fabricaţie sileziană, prezentînd filigranele morii din Schweidnitz (tipul heraldic : *mistreţ*)[57]. Nu s-a observat pînă în prezent că *Pravila* lui Lucaci este alcătuită din patru manuscrise, fiecare avînd iniţial o numerotare proprie a caietelor : primul manuscris cuprinde filele 1—214, al doilea filele 215—248, al treilea filele 249—282, iar al patrulea filele 283—354. Hîrtia ultimelor trei părţi manuscrise cuprinde variante de filigran identice cu cele existente pe hîrtia primei părţi, iar scrierea aparţine de-a lungul întregului manuscris aceluiaşi scrib. De mîna acestuia s-au renumerotat şi caietele ultimelor trei părţi manuscrise în vederea întocmirii

Scanned with OKEN Scanner

unui manuscris de sine stătător. Însemnarea în limba slavonă, scrisă cu litere cursive pe fila 8^{v}, ne dezvăluie numele copistului, data scrierii și destinația manuscrisului. Copistul este „ritorul și sholasticul" Lucaci, care încheie scrierea *Pravilei* la 8 iulie 1581 pentru Eremia (numele de călugăr al lui Eustatie, fostul episcop de Roman). Acesta plătește munca copistului și dispune ca, după moartea sa, „cartea" să devină proprietatea mănăstirii Putna [58].

Cuprins. Scrisă în cea mai mare parte în limba slavonă [59], *Pravila* lui Lucaci cuprinde cîteva texte slavo-române cu traducere românească intercalată (f. 190^{r}—193^{r} : <*Cuvîntul lui Ioan Damaschin despre dumnezeire*> ; f. 215^{r}—246^{r}, 249^{r}—279^{r} : diverse texte de pravilă privind stabilirea gradelor de rudenie potrivit dreptului matrimonial bisericesc, între care figurează și un scurt fragment despre post) și un text românesc (f. 204^{v}—210^{v} : *Pravila sventilor oteți după învățătura a marelui Vasilie)* [60], întîlnit, după cum am văzut mai sus (p. 275), și în *Pravila* tipărită. Textele românești ale *Pravilei* lui Lucaci au fost editate de I. Rizescu (1971).

Data scrierii. Cum la fila 8^{v} (aparținînd primei părți a manuscrisului) se află însemnarea copistului în care se specifică că „s-a terminat această carte în anul 7089 (=1581 e.n.)", este firesc să ne întrebăm dacă această precizare privește întregul manuscris sau numai prima sa porțiune în care figurează *Cuvîntul lui Ioan Damaschin despre dumnezeire* și *Pravila sventilor oteți după învățătura a marelui Vasilie*. Un răspuns precis fiind imposibil de dat, trebuie să admitem că textele românești din a doua și a treia porțiune manuscrisă s-au putut scrie, la fel de bine, atît înainte de 8 iulie 1581, cît și după această dată. Ținînd seama de faptul că manuscrisul este unitar sub raportul hîrtiei și al scrierii, se poate presupune că copierea textelor românești de pe filele 215^{r}—246^{r} și 249^{r}—279^{r} s-a efectuat într-o perioadă de timp apropiată de data copierii primei părți.

Locul scrierii. Deși în însemnare nu se indică locul unde a fost scris manuscrisul, se admite că acesta a fost mănăstirea Putna, unde Eustatie s-a retras după părăsirea scaunului episcopal și unde, de altfel, a îndeplinit în anul 1575, înainte de a fi fost episcop, funcția de egumen [61]. La data încheierii *Pravilei* (8 iulie 1581), el era călugăr al acestei mănăstiri.

Persoana copistului și presupusul său colaborator. Titlurile de „ritor" și „sholastic" pe care și le atribuie Lucaci dovedesc că el era o persoană cu o pregătire superioară. S-a presupus că el ar fi funcționat ca profesor la școala din incinta mănăstirii [62]. Nu ne sînt cunoscute informațiile care i-au determinat pe N. N. Smochină și N. Smochină (1965) să afirme că Lucaci s-a născut în satul Costeștii „din stînga Prutului", iar studiile și le-a făcut în Polonia [63]. Originea moldovenească a lui Lucaci este discutabilă (vezi mai jos, p. 284).

Scanned with OKEN Scanner

P. P. Panaitescu (1954) considera că *Pravila* a fost scrisă „în întregime de către retorul Lucaci" [64]. Întemeindu-se pe examinarea grafiei şi a unor inconsecvenţe de ordin fonetic, I. Rizescu (1971) presupune că Lucaci a fost ajutat de un călugăr, căruia i-ar aparţine scrierea filelor 240—250 [65]. O serie de îndreptări ulterioare (adăugiri sau modificări de litere) s-ar datora unor copişti locali [66].

Modelul străin. Pentru *Pravila sveņtilor oteţi după învăţătura a marelui Vasilie*, P. P. Panaitescu (1954, 1965) indica drept model un *Nomocanon* slavon prescurtat de tipul celui publicat de V. Jagić [67], opinie acceptată şi de N. N. Smochină şi N. Smochină (1965). Ultimii doi autori presupun că Lucaci s-a folosit, în afara izvorului indicat, existent de altfel chiar în manuscrisul său (f. 291^{r}—326^{v}), şi de textul altor pravile slavone. Astfel, pentru fragmentul din partea finală a textului românesc (f. 209^{r}/14—209^{v}/13) s-a apelat la un text slavon identic cu cel existent într-o *Psaltire* manuscrisă de la mănăstirea Dragomirna [68].

Referitor la textul slavon din versiunea bilingvă a *Pravilei*, care, după cum am văzut, tratează în general despre gradele de rudenie, s-a constatat că acesta nu se identifică cu textul românesc corespunzător (ultimul este în general mai dezvoltat decît primul) [69]. Din unele observaţii prezentate de I. Rizescu (1971) ar reieşi că traducerea românească nu s-a întemeiat pe textul slavon alăturat [70].

Alcătuirea versiunii româneşti şi a versiunii bilingve. Cu excepţia lui P. P. Panaitescu (1954, 1965), care considera *Pravila sveņtilor oteţi după învăţătura a marelui Vasilie* o traducere independentă de cea pe care o reflectă versiunile din *Pravila* tipărită, *Codex Neagoeanus* şi *Pravila de ispravă oamenilor* . . . [71], restul cercetătorilor au susţinut existenţa unei filiaţii între toate aceste versiuni. După N. N. Smochină şi N. Smochină (1965), pentru alcătuirea versiunii sale, Lucaci s-a folosit, pe lîngă izvoarele slave indicate mai sus, şi de o versiune românească asemănătoare celei din *Pravila de ispravă oamenilor* . . . Versiunea din ms. sl. 692 este, prin urmare, o prelucrare a izvoarelor menţionate, efectuată de Lucaci [72]. Al. Mareş (1969) a arătat însă că multe din exemplele care se dau pentru a demonstra procedeele de redactare întrebuinţate de Lucaci (rezumarea anumitor părţi din textul slav, formulări proprii pentru textul românesc) nu servesc scopului urmărit de autori. Majoritatea modificărilor pe care textul românesc le prezintă faţă de cel slav nu se explică, cum cred autorii citaţi, prin intervenţia creatoare a lui Lucaci, căci ele se regăsesc şi în versiunile româneşti ale celorlalte pravile (*Pravila* tipărită, *Pravila de ispravă oamenilor* . . ., *Pravila Neagoeanus*). Lucaci nu a făcut altceva decît să copieze o versiune prelucrată a traducerii româneşti originale [73], opinie împărtăşită şi de Gh. Chivu (1982) [74].

Scanned with OKEN Scanner

În ceea ce privește versiunea bilingvă a *Pravilei*, merită a fi consemnate numai opiniile lui I. Rizescu, singurul care s-a ocupat îndeaproape de acest subiect. După ce inițial (1968) atribuise deosebirile dintre textul slavon și cel românesc corespunzător intervențiilor lui Lucaci (considerat traducător) [75], în 1971 autorul își modifică opinia, arătînd, la capătul unui examen amănunțit, că Lucaci și-a realizat versiunea bilingvă transcriind alternativ două izvoare unilingve : unul slavon și altul românesc [76]. I. Rizescu susține, totodată, că Lucaci nu a fost un simplu copist, întrucît „și-a permis să aducă unele contribuții în scopul de a îmbunătăți traducerea românească" [77]. Afirmația rămîne o simplă presupunere, atît timp cît nu ne este cunoscut izvodul românesc întrebuințat de copist.

Localizare. Referindu-se în trecere la această chestiune, I. Rizescu (1971) afirmă că „manuscrisul reflectă, în general, graiul din nordul Moldovei" [78]. Domnia sa constată, de asemenea, prezența în text a unor termeni transilvăneni *(sandîc* „intenție, scop", *tătăișe* „cumnată") și a unui fonetism muntenesc — sud-est ardelenesc *(judecată)*, particularități lingvistice explicabile prin izvorul utilizat de Lucaci [79] (vezi mai jos), Unele precizări suplimentare au fost aduse de I. Gheție (1975), care a relevat o serie de particularități lingvistice caracteristice graiului din nordul Moldovei (Bucovina), regiune în care a fost copiată *Pravila*: *ă* proton trecut la *a* în *barbat*, *e* etimologic conservat în *bineșor*, *e* aton medial sau final > *i* în *prietinșug*, *sali*, palatalizarea lui *f* în *hină*, *va hi*, rotacismul lui *n* intervocalic în *împreură*, *mîră*, labiale dure în *iubăsc*, *mărg*, *ș*, *j* moi în *se griji*, *ședzut*, africatele *dz* și *ğ* în *va botedza*, *se agiungă*, termenul *sămășluire* „judecată" etc. Textul conservă și cîteva particularități mai greu de raportat la situația din graiul nord-moldovenesc, întîlnite, în schimb, în secolul al XVI-lea în graiurile de peste munți, îndeosebi în cel din Banat : rostirea moale a lui *r* în *va bori*, *vor ocări* și *ń* în *să ținie*. Alături de *j* în *judecată*, *ș* dur în *cămeașă* ne îndreaptă atenția spre Muntenia și sud-estul Transilvaniei [80] (pentru explicația prezenței particularităților nemoldovenești, vezi paragraful următor).

Proveniența izvoarelor utilizate de Lucaci. Din cele arătate mai sus, a reieșit că *Pravila* lui Lucaci este o compilație relativ unitară sub raportul limbii. Cele cîteva particularități lingvistice nemoldovenești ar putea constitui, după I. Rizescu (1971), un indiciu că izvodul folosit de copist avea o origine nord-transilvăneană. Singurele fapte aduse în sprijinul acestei ipoteze sînt termenii *sandîc* „intenție" și *tătăișe* „cumnată" [81]. Primul termen este atestat în epoca veche și într-un alt text moldovenesc *(Glosele Bogdan)* [81a]. Conform *Atlasului lingvistic român*, *tătăișe* nu este înregistrat, cum susține autorul, numai în nordul Transilvaniei, ci și în centrul și sud-vestul acestei regiuni. Odinioară, răspîndirea teritorială a acestui

Scanned with OKEN Scanner

termen a fost mai mare decît cea actuală, *tătăişă* „cumnată" fiind înregistrat în secolul al XVII-lea în Moldova (Succava, 1655), iar la sfîrşitul secolului trecut şi în sudul Transilvaniei [82]. Simpla raportare la aceşti termeni nu este, aşadar, în măsură să ne convingă de proveniența nord-ardeleană a izvorului utilizat de Lucaci. Pe de altă parte, pe lîngă trăsăturile caracteristice graiurilor de peste munţi, în cea mai mare parte bănăţene, în text se întîlnesc şi cîteva trăsături muntene sau sud-est transilvănene, explicabile, după I. Gheţie, prin utilizarea mai multor izvoare cu proveniențe dialectale diferite. Autorul nu exclude nici posibilitatea ca Lucaci să fi fost originar „de peste munţi şi să fi notat în scris unele rostiri sau cuvinte proprii graiului său" [83]. În cazul ultimei ipoteze, lui Lucaci nu i-am putea atribui decît o parte din trăsăturile lingvistice amintite (fie pe cele bănăţene, fie pe cele muntene — sud-est transilvănene), astfel că ipoteza utilizării cel puţin a unui izvor nemoldovenesc şi-ar păstra în continuare actualitatea. După cum observăm, problema este deosebit de complicată, iar un anumit progres pe calea dezlegării ei nu poate fi realizat fără o reluare a întregii cercetări, cu care prilej urmează să se localizeze separat textele româneşti cuprinse în manuscrisul lui Lucaci (pînă în prezent acest aspect al problemei a fost neglijat).

Proveniența traducerilor. Nu avem nici un indiciu care să ne permită să susţinem că textele referitoare la gradele de rudenie aparţin aceluiaşi traducător care a transpus în româneşte textul *Pravilei*, din care în compilaţia lui Lucaci a intrat, într-o formă prelucrată, *Pravila sveņtilor oteţi după învăţătura a marelui Vasilie*. În lumina celor constatate cu privire la izvodul *Pravilei* tipărite (vezi mai sus, p. 278), este posibil ca traducerea *Pravilei sveņtilor oteţi după învăţătura a marelui Vasilie* să fi avut o origine moldovenească [84]. Nu avem, în schimb, suficiente temeiuri pentru a atribui o origine similară traducerii textelor de drept matrimonial din versiunea lui Lucaci [85]. În egală măsură, nu putem accepta deocamdată nici ipoteza lui I. Rizescu, potrivit căreia „traducerea primelor pravile în româneşte" (autorul se referă, probabil, la traducerile celor două categorii de texte existente în manuscrisul lui Lucaci) s-ar fi efectuat în sudul Ardealului sau în Muntenia [86].

Curentul cultural. Iniţiativa copierii *Pravilei* din ms. sl. 692 a aparţinut, cum am văzut (p. 281), lui Eustatie, fostul episcop al Romanului. Acesta pare a fi nutrit un interes deosebit pentru literatura juridică, căci în 1578, pe cînd era episcop, cumpără un manuscris slavon al *Pravilei* lui Zonara, pe care-l donează bisericii din Roman. Cîţiva ani mai tîrziu, cînd se retrage la mănăstirea Putna, el ia cu sine acest manuscris, lăsînd în locul lui o altă

Scanned with OKEN Scanner

Pravilă [87]. Alcătuind la mănăstirea Putna, prin străduințile ritorului Lucaci, o nouă culegere de texte juridice bisericești, Eustatie se înscrie, prin urmare, pe linia unor preocupări mai vechi.

Deși nu ne sînt cunoscute centrele culturale unde s-au efectuat traducerile textelor din manuscrisul lui Lucaci, aceste acțiuni nu au putut fi întreprinse decît din inițiative ortodoxe [88]. Am văzut mai sus (p. 280) rolul important care revenea textelor de drept canonic în activitatea și organizarea bisericii ortodoxe, așa că nu mai insistăm asupra acestui aspect. Menționăm, în schimb, că traducerile nu cuprind decît părțile referitoare la activitatea preoților și la raporturile acestora cu credincioșii mireni, nu și pe cele privitoare la înaltul cler. Explicația acestei selecții ține, probabil, de împrejurarea că preoții „nu știau decît românește, iar episcopii erau datori să știe și slavonește" [89]. Descifrăm, prin urmare, în această alegere a textelor un aspect al politicii culturale inițiate de biserica ortodoxă în vederea însușirii conținutului pravilelor de către clerul de rang inferior, slab cunoscător al slavonei. În sfîrșit, importanța acordată textelor de drept matrimonial a fost dictată de grija cîrmuitorilor bisericii de a preîntîmpina „amestecul de sînge", prilejuit adeseori de căsătoriile între rude [90].

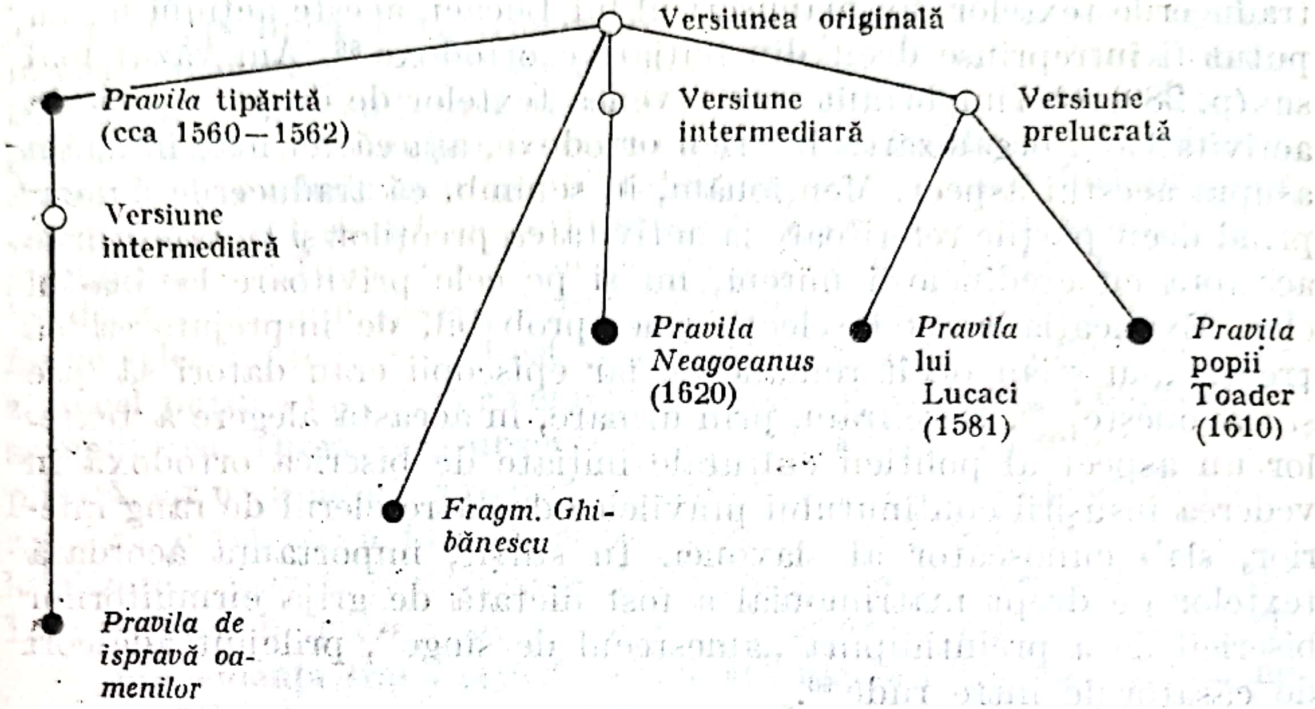
În ceea ce privește versiunea bilingvă realizată de Lucaci, s-a presupus că ar fi avut scopul de a înlesni preoților înțelegerea conținutului slavon al canoanelor *Pravilei*. Pe această linie de interpretare s-a afirmat chiar că textul urma să fie rostit în slavonă „cum cerea ritualul de atunci" [91]. Explicația nu este singura care se poate da. Acest fapt l-a sesizat I. Rizescu, care atribuie versiunii bilingve o destinație didactică [92]. Pentru *Pravila sveților oteți după învățătura a marelui Vasilie*, Lucaci nu a alcătuit o versiune bilingvă, probabil pentru că îi lipsea un text slavon care să se identifice cu textul prelucrat din izvodul românesc aflat la dispoziție [93].

Filiația pravilelor din secolul al XVI-lea și al XVII-lea. Am văzut mai sus, p. 279—280, că traducerea *Pravilei*, care cuprinde *Învățătura sfinților 318 părinți de la Nicea* și *Pravila sfinților oteți după învățătura a marelui Vasilie*, se păstrează, în afara versiunii tipărite și a versiunii lui Lucaci, în încă cinci copii manuscrise : *Pravila* popii Toader din Rîpa de Jos (1610), fragmentul de *Pravilă* din *Codicele Sturdzan*, *Pravila* din *Codicele Neagoeanus*, *Pravila de ispravă oamenilor și de toate păcatele și greșalele* și *Pravila* din *Fragmentul Ghibănescu*. Problema stabilirii relațiilor dintre aceste versiuni și originalul traducerii a fost cercetată de Al. Mareș (1969) și Gh. Chivu (1981). Cei doi autori au stabilit, fiecare, în parte, cîte două steme de filiație.

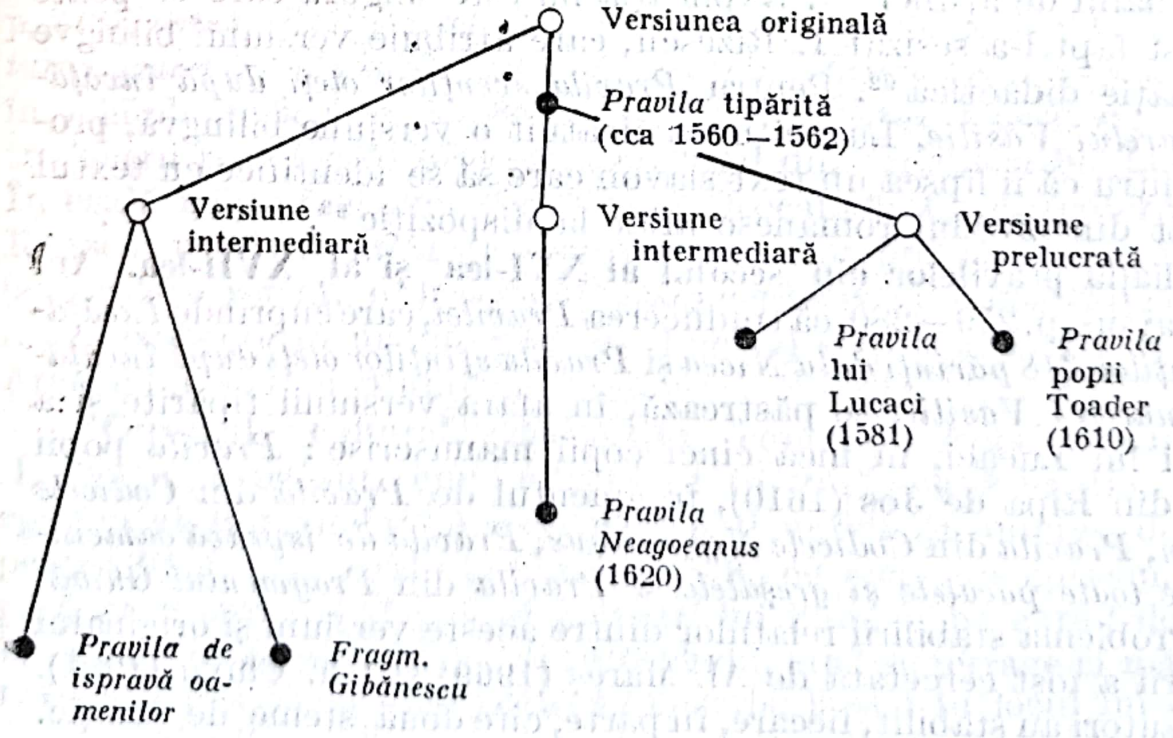
Scanned with OKEN Scanner

Al. Mareș (1969)[94]:

Varianta I[95]

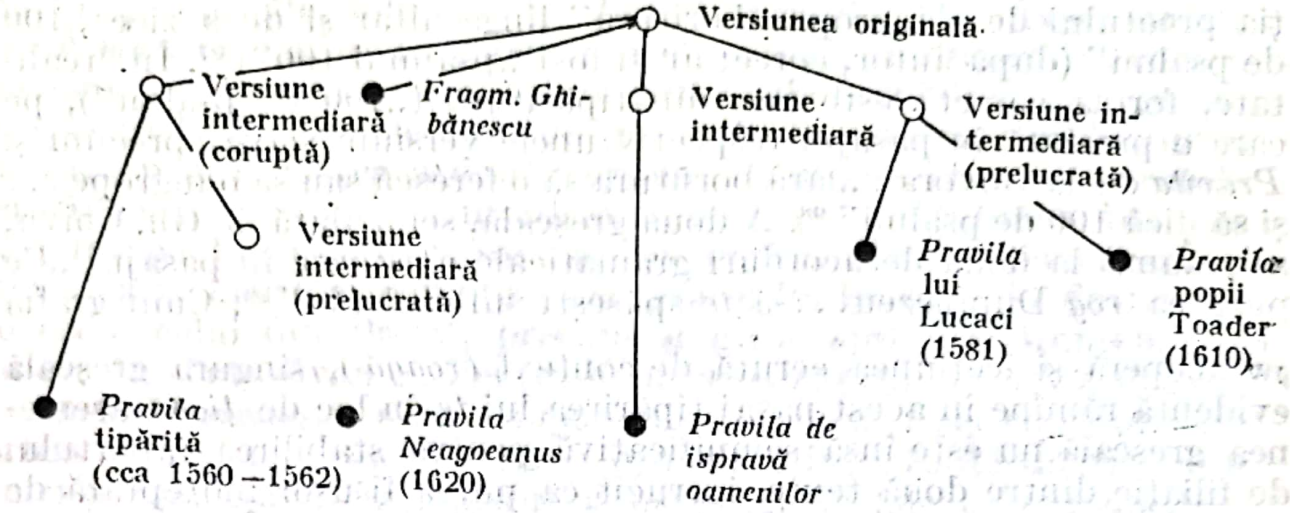


Varianta a II-a

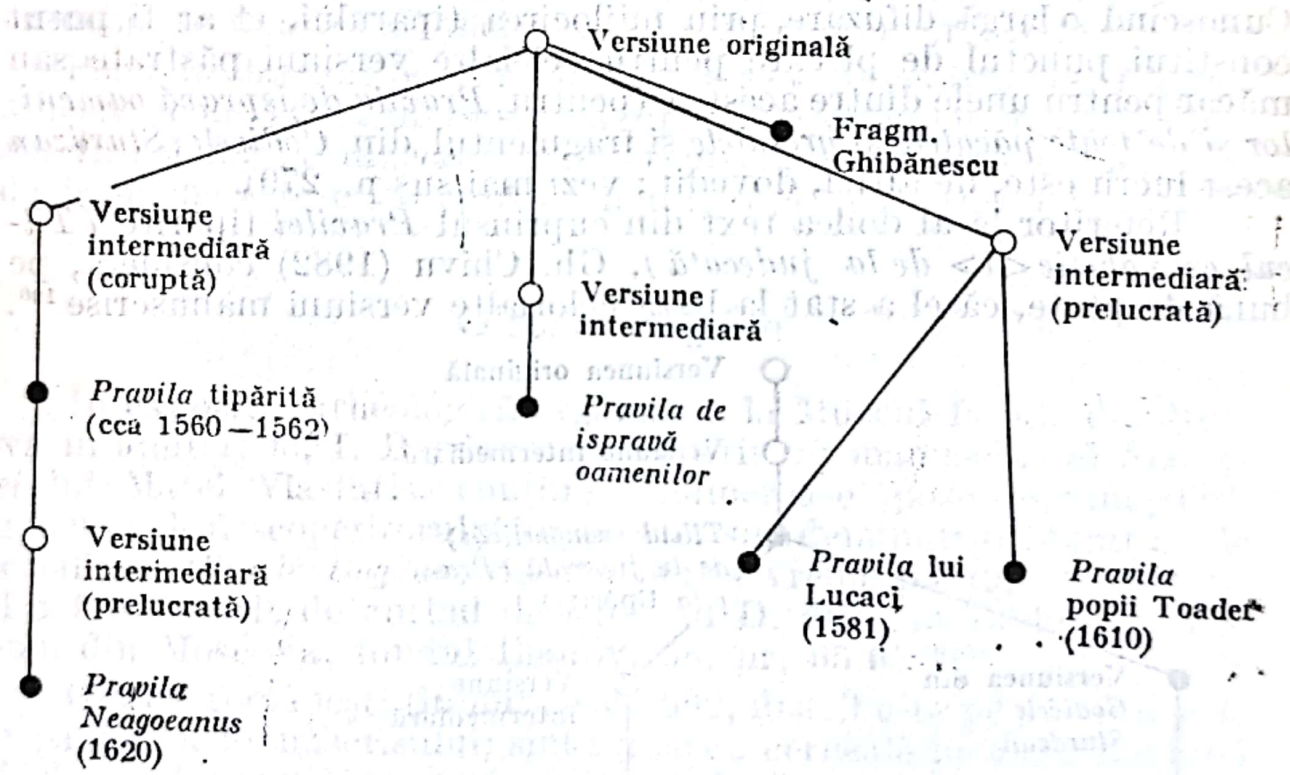


Gh. Chivu (1982)[96]:

Varianta I



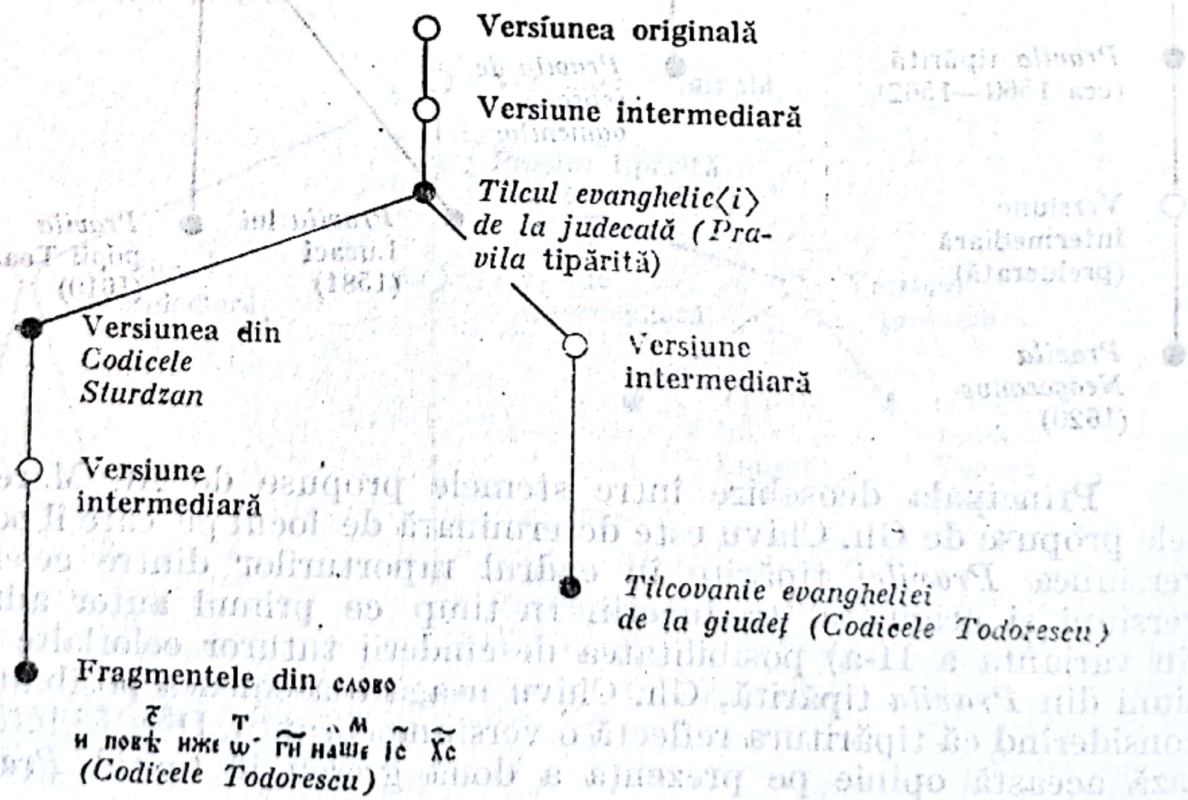
Varianta a II-a



Principala deosebire între stemele propuse de Al. Mareș și cele propuse de Gh. Chivu este determinată de locul pe care îl ocupă versiunea *Pravilei* tipărite în cadrul raporturilor dintre celelalte versiuni și originalul traducerii. În timp ce primul autor admite (în varianta a II-a) posibilitatea descinderii tuturor celorlalte versiuni din *Pravila* tipărită, Gh. Chivu neagă o asemenea posibilitate, considerînd că tipăritura reflectă o versiune coruptă. D-sa își întemeiază această opinie pe prezența a două greșeli în textul *Pravilei*

tipărite, pe care nu le regăsim, în schimb, în *Pravila de ispravă oamenilor* (socotită de Al. Mareș o copie indirectă a versiunii imprimate). Prima greșeală ar fi cuprinsă în canonul care specifică obligația preotului de a îngropa „borîtura" lîngă altar și de a zice „100 de psalmi" (după autor, corect ar fi fost „psalmul 100") [97]. În realitate, forma corectă este cea din tipăritură („100 de psalmi"), pe care o prezintă în pasajul respectiv unele versiuni slave, precum și *Pravila* de la Govora : „iarâ borîtura să o feréscă sau să o îngrope ... și să ḑicâ 100 de psalmi" [98]. A doua greșeală, semnalată de Gh. Chivu, se rezumă la două dezacorduri gramaticale existente în pasajul „Ce pururea *rog* Dumnezeu...să *te* spășești sufletul tău" [99]. Cum grafia ϸw acoperă și lecțiunea cerută de context *(roagă)*, singura greșeală evidentă rămîne în acest pasaj tipărirea lui *te* în loc de *ți*. O asemenea greșeală nu este însă semnificativă pentru stabilirea raportului de filiație dintre două texte, întrucît ea putea fi ușor îndreptată de un copist care ar fi avut sub ochi versiunea tipărită. În consecință cel mai vechi text de pravilă cunoscut nu cuprinde o versiune coruptă. Cunoscînd o largă difuzare, prin mijlocirea tiparului, el ar fi putut constitui punctul de plecare pentru celelalte versiuni păstrate sau măcar pentru unele dintre acestea (pentru *Pravila de ispravă oamenilor și de toate păcatele și greșalele* și fragmentul din *Codicele Sturdzan* acest lucru este, de altfel, dovedit ; vezi mai sus p. 279).

Referitor la al doilea text din cuprinsul *Pravilei* tipărite *(Tîlcul evanghelie<i> de la judecată)*, Gh. Chivu (1982) consideră, pe bună dreptate, că el a stat la baza celorlalte versiuni manuscrise [100].



Concluzii. *Pravila* copiată de ritorul Lucaci la mănăstirea Putna în anul 1581, din îndemnul fostului episcop al Romanului Eustatie, cuprinde, între altele, *Pravila sveņţilor oţi după învăţătura a marelui Vasilie* (o versiune prelucrată a traducerii pe care o urmează şi versiunea tipărită) şi un grupaj de texte de drept canonic referitoare la gradele de rudenie (păstrate într-o versiune bilingvă, realizată prin cuplarea a două versiuni unilingve, slavonă şi românească, care nu coincid întotdeauna între ele). În limba textelor întîlnim, pe lîngă numeroase particularităţi nord-moldoveneşti, şi cîteva particularităţi caracteristice graiurilor de dincolo de munţi, îndeosebi celui din Banat, precum şi unele specifice Munteniei şi sud-estului Transilvaniei. Pentru explicarea particularităţilor lingvistice nemoldoveneşti s-au propus două ipoteze: *a)* copistul, care vorbea un grai nord-moldovenesc, a utilizat izvoare de diferite proveniențe dialectale; *b)* copistul a fost originar „de peste munţi" şi a folosit, în afara unui izvor nord-moldovenesc, şi un izvod muntenesc — sud-est ardelenesc. Traducerea textelor referitoare la gradele de rudenie se datorează unei iniţiative a bisericii ortodoxe.

Potrivit datelor pe care le furnizează cercetările de filiaţie, traducerea conservată în versiunea tipărită a cunoscut o largă difuzare. În schimb, traducerea textelor privind stabilirea gradelor de rudenie nu ne este cunoscută decît din copia ritorului Lucaci.

Glosele Bogdan

În expoziţia arheologică organizată la Muzeul Istoric din Moscova în anul 1890, I. Bogdan a descoperit un manuscris al *Sintagmei* lui Matei Vlastaris, conţinînd numeroase glose româneşti [101]. După numele descoperitorului lor, acestea sînt denumite în literatura de specialitate *Glosele Bogdan*. Socotit multă vreme pierdut, manuscrisul a fost regăsit de curînd de istoricul D. Mioc în Biblioteca V.I. Lenin din Moscova, fondul Egorov, 98, nr. 65/65 [102].

Glosele româneşti (în număr de 662, distribuite pe 477 din cele 908 pagini ale manuscrisului) sînt scrise cu cerneală pe marginea albă a filelor şi, într-un singur caz, între rîndurile textului slavon. Alcătuite de regulă din unul sau două cuvinte, mai rar dintr-o propoziţie sau frază, ele glosează diferite cuvinte slavone din cuprinsul *Sintagmei* lui Matei Vlastaris (acestea din urmă sînt însemnate în cea mai mare parte printr-o cruciuliţă plasată deasupra lor). De mîna aceluiaşi glosator sînt scrise şi aproximativ 70 de însemnări marginale în limba slavonă, menite să evidenţieze conţinutul unor pasaje, să completeze unele omisiuni ale textului sau să explice anumiţi termeni [103].

Scanned with OKEN Scanner

Manuscrisul nu cuprinde nici o indicaţie asupra datei şi locului alcătuirii acestor glose. De altfel nu deţinem asemenea informaţii nici în privinţa textului slavon pe care îl conţine. Glosele româneşti au fost publicate, parţial, de I. Bogdan (1890) şi, integral, de Magdalena Georgescu (1982).

Datare. I. Bogdan (1890) presupunea, după particularităţile grafice, că textul slavon a fost scris în secolul al XVI-lea, probabil în a doua sa jumătate. El atribuia aceeaşi vechime şi gloselor româneşti. Pentru datarea acestora din urmă, slavistul român se raporta şi la particularităţile lingvistice, caracteristice limbii secolului al XVI-lea [104]. G. Ivănescu (1947) considera că glosele au fost scrise în intervalul 1556—1561 [105], ipoteză la care a ajuns confundînd acest manuscris cu cel copiat de episcopul Macarie al Romanului în anii 1556—1558 [106]. Problema datării a fost cercetată îndeaproape de editorul *Gloselor Bogdan*, Magdalena Georgescu (1982). Examenul filigranelor i-a permis acesteia să fixeze scrierea textului slavon în intervalul 1516—1536. Scrierea gloselor s-a putut produce la scurt timp după încheierea copierii textului slavon sau la o dată mai îndepărtată. Cît de îndepărtată însă? Pentru a răspunde la această întrebare, autoarea s-a raportat la un element de cronologie relativă: dispariţia rotacismului din textele moldoveneşti (glosele prezintă această particularitate lingvistică şi sînt considerate a fi scrise în grai moldovenesc; vezi mai jos, p. 291). Procedînd în acest fel, Magdalena Georgescu plasează scrierea gloselor în intervalul delimitat, pe de o parte, de scrierea textului slavon (1516—1536), iar pe de altă parte, de ultima atestare moldovenească a rotacismului, provenind dintr-un document emis între 1616 şi 1631 [107].

Localizare. Caligrafia manuscrisului şi, îndeosebi, particularităţile lingvistice l-au determinat pe I. Bogdan (1890) să considere că glosele au fost scrise la mănăstirea Neamţ sau într-una din mănăstirile Moldovei de Sus [108]. În sprijinul acestei opinii, acceptată ulterior şi de alţi cercetători [109], I. Bogdan invoca şi faptul că manuscrisul a fost descoperit la lavra Poceaev (sud-vestul Ucrainei), lăcaş în care au fost găsite şi alte manuscrise de proveniență moldovenească [110]. După ce a susţinut scrierea gloselor în Moldova de către un scrib originar din Transilvania (1924) [111], Al. Rosetti (1926, 1979) a propus localizarea lor în nordul Transilvaniei-Maramureş [112], reluînd de fapt, cu acelaşi argument (prezenţa formelor rotacizante), o părere enunţată de N. Iorga (1925) [113]. Magdalena Georgescu (1982), care s-a ocupat îndeaproape de acest aspect, a evidenţiat prezenţa în glose a numeroase particularităţi de tip nordic: *ă* etimologic asimilat la *e* în *să să nedejduiască*, *ea* > *a* în *daca*, *e* mediu aton închis la *i* în *închigare*, labiale dure în *citovăscu*, *tocmala*, *s*, *dz*, *ţ* duri în *astădzî*, *sămnul*, *ţînu*, *r* „lung" în *rrău*, asimilarea lui *dz* la *ğ* în *gice*, rotacismul lui *n* în *adurătură*, forma *nime* a pro-

numelui negativ, forma etimologică *şti* de ind. prez., pers. 3 sg., termenul *colb* „praf" etc. O serie de alte trăsături lingvistice sînt caracteristice, înainte de toate, graiurilor moldovenești : *ă* proton trecut la *a* în *bagat*, *e* final închis la *i* în *feaţi* (formă de plural), palatalizarea lui *f* în *hieşcum*, trecerea lui *h* la *v* în *vătav*, termeni ca *deşanţ*, „bizar, ciudat", *fiastră* „fiică vitregă", *fiastru*, *mirţă* „cîblă", *mîzdă* „mită", *prepus* „bănuială, îndoială", *sămăşlui* „a orîndui" etc. Concluzia desprinsă de autoare (glosatorul vorbea un grai din nordul Moldovei) [114] confirmă localizarea propusă de I. Bogdan.

Persoana traducătorului. După cum dovedesc o serie de ștersături, adaosuri şi indicarea unor sinonime, glosatorul a tradus direct pe marginile albe ale filelor. Numeroasele traduceri inexacte l-au făcut pe I. Bogdan (1890) să afirme că acesta „ştia rău limba slavonă", „neavînd o pregătire gramaticală serioasă" [115]. În condiţiile în care s-au efectuat primele traduceri românești, în lipsa unor lexicoane bilingve, echivalările greşite ale unor termeni slavoni erau inevitabile. Ductul scrierii, respectarea regulilor ortografice şi cunoaşterea, fie şi aproximativă, a limbii slavone dovedesc totuși că traducătorul era o persoană destul de instruită [116]. Se presupune că era un cleric (călugăr) aparţinînd unei mănăstiri din nordul Moldovei [117]. Ipoteza lui G. Pascu (1921), potrivit căreia traducătorul ar fi fost totodată şi proprietarul manuscrisului nu se întemeiază pe nici o dovadă [118].

Curentul cultural. Numeroasele copii moldovenești ale *Sintagmei* lui Matei Vlastaris, care datează din secolele al XV-lea şi al XVI-lea, sînt executate de regulă de fețe bisericești în incinta mănăstirilor [119]. O asemenea proveniență, după cum s-a văzut, poate fi atribuită şi manuscrisului descoperit de I. Bogdan. Glosele pe care le conţine aparţin foarte probabil unui cleric care s-a străduit, prin unele indicaţii marginale în limba slavonă, să atragă atenţia asupra unor pasaje ale *Sintagmei* interesînd pe preoți şi episcopi [120]. Ipoteza lui I. Bogdan (1890) privind scrierea gloselor într-o mănăstire din nordul Moldovei, poate chiar la mănăstirea Neamţ, de unde deţinem şi cea mai veche copie moldovenească a *Sintagmei* lui Matei Vlastaris [121], are, prin urmare, toate şansele de a corespunde realităţii. Prin prisma acestor date, iniţiativa alcătuirii gloselor poate fi pusă în seama unui cleric ortodox. Nu ştim însă dacă acesta a fost însuşi traducătorul sau o altă persoană, eventual un episcop, cum presupune Magdalena Georgescu (1982) [122], întrucît scopul urmărit, prin alcătuirea acestor glose, nu este pe deplin lămurit. Generalizînd acest unic exemplu, N. Iorga (1925) susţinea că „obiceiul gloselor se răspîndise foarte mult, ele se însemnau şi în mănăstiri, ca o îndeletnicire plăcută de om cărturar" [123]. Alţi cercetători au atribuit gloselor o finalitate practică. G. Pascu (1921) socotea, de exemplu, că acestea ar fi urmat să servească la traduce-

rea versiunii slavone a *Sintagmei* lui Matei Vlastaris, pe care glosatorul intenționa să o realizeze [124]. S-a presupus însă, cu mai mult temei, că alcătuirea acestor glose a fost dictată de necesitatea de a ușura sarcina celor care consultau, în limba slavonă, preceptele și canoanele *Sintagmei* lui Matei Vlastaris [125]. În cazuri izolate, trebuie să admitem că unele însemnări marginale aveau rostul de a atrage atenția asupra unor pasaje mai importante ale textului slavon. Nu avem însă motive să atribuim gloselor un anumit rol „în închegarea unui început de lexicografie română" [126]. Pentru a ne gîndi la o asemenea posibilitate ar trebui să avem convingerea că aceste glose sau măcar o parte dintre ele au servit la alcătuirea unor glosare slavo-române, de tipul celor care au circulat în secolul al XVII-lea.

Concluzii. *Glosele Bogdan* au fost scrise într-o mănăstire din nordul Moldovei la o dată care nu poate fi precizată, dar care este cuprinsă, foarte probabil, într-un interval de timp avînd drept termen *a quo* anii 1516—1536, iar ca termen *ad quem* anii 1616—1631. Traducătorul, care vorbea un grai nord-moldovenesc, era probabil un cleric (călugăr) destul de instruit, interesat să înlesnească, prin intermediul gloselor, înțelegerea textului slavon al *Sintagmei* lui Matei Vlastaris.

Note

[1] *Catehismul luteran românesc*, în AAR, Mem. Secț. lit., seria III, tom. I, mem. 3, p. 35.

[2] Hervay, *Philippe de Nagyszeben*, p. 126; Gh. Chivu, în *Texte sec. XVI*, p. 132, 140—141.

[3] C.A. Spulber, *Cea mai veche pravilă românească*. Text — Transcriere. Studiu, Cernăuți, 1930, p. 80—83; L. Stan, *Vechile noastre pravile*, în MMS, XXXIV, 1958, nr. 9—10, p. 747.

[4] Al. Mareș, *Prima pravilă bisericească tipărită în limba română și raporturile ei cu cele mai vechi versiuni ale* **Nomocanonului** *prescurtat*, în SLLF, [I], p. 278. După I. Bianu, *Texte de limbă din secolul XVI. II Pravila sfinților apostoli tipărită de diaconul Coresi în Brașov între 1570—1580 (Fragment)*, București, 1925, p. [I] și C.A. Spulber, *op. cit.*, p. 80—83, acest text ar aparține *Canonarului* lui Ioan Nesteutul.

[5] Cf. I. Bianu, *op. cit.*, p. [I].

[6] C.A. Spulber, *op. cit.*, p. 71.

[7] Al. Mareș, *op. cit.*, p. 290—291; Gh. Chivu, în *Texte sec. XVI*, p. 159—160. Ipoteza potrivit căreia *Pravila* tipărită ar fi avut dimensiunile *Pravilei* de la Govora nu se sprijină pe dovezi concludente; cf. L. Stan, *op. cit.*, p. 747; I.N. Foca, *Originile dreptului scris în biserica ortodoxă română (Studiu istoric canonic)*, Sibiu, 1969, p. 100.

[8] I. Bianu, *op. cit.*, p. [I].

[9] Simonescu, *Diaconul Coresi*, p. 9, 16; Cartojan, *Istoria literaturii*, I, p. 58, 62; BRV, IV, p. 12; Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 172; Panaitescu, *Începuturile*, p. 173; cf. Al. Rosetti (GS, V, 1931, fasc. 1, p. 196) care afirmă că ipoteza emisă de Bianu „nu prezintă garanții suficiente pentru o datare sigură".

[10] C.A. Spulber, *op. cit.*, p. 75—77.

Scanned with OKEN Scanner

[11] Eroarea lui Spulber s-a întemeiat pe o lecțiune mai veche a lui T. Cipariu, bazată pe un exemplar defectuos, în care nu se conserva decît prima silabă a cuvîntului: пра (*Crestomatia*, p. 29). Cipariu a revenit mai tîrziu asupra interpretării, propunînd lecțiunea *Praxiul* (*Principia*, p. 104), lecțiune care a fost ulterior confirmată prin descoperirea unui exemplar complet al *Tîlcului evangheliilor* (BRV, I, p. 518).

[12] N. Iorga, în „Revista istorică", XVII, 1931, nr. 10—12, p. 318. L. Stan, *op. cit.*, p. 746, și I.N. Foca, *op. cit.*, p. 99, afirmă că *Pravila* s-a tipărit fie în 1563 (ipoteza Spulber), fie între 1570—1580 (ipoteza Bianu).

[13] Blücher, *Filigranele*, p. 424.

[14] Al. Mareș, *op. cit.*, p. 271—274.

[15] Blücher, *Contribuții*, p. 436.

[16] Al. Mareș, *op. cit.*, p. 275, 293; Gh. Chivu, în *Texte sec. XVI*, p. 138, nota 87.

[17] I. Bianu, *op. cit.*, p. [I].

[18] Al. Mareș, *op. cit.*, p. 272—273.

[19] Gh. Chivu, în *Texte sec. XVI*, p. 139—140.

[20] Hervay, *Philippe de Nagyszeben*, p. 126; Hervay, *L'imprimerie cirillique*, p. 210, 212.

[21] Al. Mareș. *op. cit.*, p. 274—275. Pentru colaborarea dintre cei doi tipografi, vezi Al. Mareș, *În legătură cu activitatea tipografică a diaconului Lorinț*, în LR, XIX, 1970, nr. 2, p. 132—135.

[22] Al. Mareș, *Prima pravilă bisericească tipărită în limba română ...*, p. 277—278.

[23] Gh. Chivu, în *Texte sec. XVI*, p. 141.

[24] C.A. Spulber, *op. cit.*, p. 99 și nota 2 de pe aceeași pagină.

[25] L. Stan, *op. cit.*, p. 747; I.N. Foca, *op. cit.*, p. 100.

[26] Vezi transcrierea textului din ms. rom. 5211 (Biblioteca Academiei R.S. România), atașată la acest manuscris de slavistul român și, în special, pasajele identificate în versiunea editată de V. Jagić, în „Starine", VI, 1874, p. 116—151.

[27] Al. Grecu (=P.P. Panaitescu), *Începuturile dreptului scris în limba română*, în „Studii", 7, 1954, nr. 4, p. 218. Panaitescu indică însă greșit numele editorului (Stoian Novaković în loc de V. Jagić).

[28] Panaitescu, *Începuturile*, p. 175 și nota 7 de pe aceeași pagină.

[29] În GS, V, 1931, fasc. 1, p. 196.

[30] *Prima pravilă bisericească tipărită în limba română ...*, p. 276—277.

[31] *Texte sec. XVI*, p. 142—144.

[32] Gh. Chivu, *Un text românesc inedit în* **Codex Sturdzanus**: *Pravila sfinților părinți (fragment)*, în LR, XXVI, 1977, nr. 3, p. 287. În legătură cu ultimul termen, trebuie să precizăm că *pîne* „grîne" este atestat și în *Cronograful* lui Moxa (cf. *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, I, p. 394), deci într-un text provenind din nord-estul Olteniei.

[33] C.A. Spulber, *op. cit.*, p. 77.

[34] L. Stan, *op. cit.*, p. 748.

[35] Al. Grecu, *op. cit.*, p. 224; Panaitescu, *Începuturile*, p. 175, 176.

[36] I.N. Foca, *op. cit.*, p. 100.

[37] Blücher, *Contribuții*, p. 439.

[38] *Texte sec. XVI*, p. 144.

[39] Blücher, *Contribuții*, p. 439.

[40] Panaitescu, *Începuturile*, p. 175, 176.

[41] Al. Mareș, *Prima pravilă bisericească tipărită în limba română...*, p. 291—292; Gh. Chivu, în *Texte sec. XVI*, p. 161.

[42] Cf. Panaitescu, *Începuturile*, p. 149, unde sînt menționate 5 exemplare.

[43] N. Drăganu, în DR, IV, 1924—1926, partea 2, p. 1094—1095; cf. ms. rom. 447 al Bibliotecii Academiei R.S. România, f. 110r/3—115r/15, publicat în *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 225—230.

[44] Gh. Chivu, *op. cit.*, p. 281—287; cf. ms. rom. 447, f. 10v.

[45] Text publicat de Gh. Ghibănescu, în „Teodor Codrescu", III, 1934, nr. 4, p. 58—60; nr. 8, p. 123—125; nr. 10, p. 154—156; IV, 1934, nr. 2, p. 26—28.

[46] Al. Grecu, *op. cit.*, p. 219.

[47] Al. Mareș, *Prima pravilă bisericească tipărită în limba română ...*, p. 285—291.

Scanned with OKEN Scanner

[48] Gh. Chivu, *Considerații filologice asupra unui text din* **Codicele Todorescu**, în LR, XXVIII, 1979, nr. 3, p. 275; cf. *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 225: noc**k**.

[49] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 72—73.

[50] Gh. Chivu, *Considerații filologice asupra unui text din* **Codicele Todorescu**, p. 275—280.

[51] Amănunte asupra acestei *Pravile*, vezi mai sus, p. 280—288.

[52] Textul a fost descoperit în Arhivele Bistriței, sub nr. 452 (fond românesc, pach. IV), de Al. Rosetti, care l-a publicat în GS, I, 1924, fasc. 2, p. 332; republicat în Rosetti, *Mélanges*, p. 553.

[53] Biblioteca Academiei R.S. România, ms. rom. 3821, f. 128r—136v. Textul a fost editat de C.A. Spulber, *op. cit.*, p. 33—69.

[54] Publicat de Gh. Ghibănescu, *O filă de pravilă (sec. XVI-lea): de sînge mestecat*, în „Teodor Codrescu", I, 1915, nr. 3, p. 43—44.

[55] D. Dan, *Mănăstirea și comuna Putna*, București, 1905, p. 78; I. Peretz, *Pravila de la Govora, text comparat cu Pravila de la Bistrița și nomocanonul lui Cotelerius*, București, 1911, p. 62.

[56] Al. Grecu, *op. cit.*, p. 221.

[57] *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 8—9.

[58] Al. Grecu, *op. cit.*, p. 221; N.N. Smochină și N.Smochină, *O pravilă românească din veacul al XVI-lea „Pravila sfinților părinți după învățătura lui Vasile cel Mare", întocmită de ritorul și scolasticul Lucaci în 1581*, în BOR, LXXXIII, 1965, nr. 11—12, p. 1045; *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 10—11.

[59] Pentru cuprinsul textelor slavone, vezi *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 11—12.

[60] *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 13.

[61] N.N. Smochină și N. Smochină, *op. cit.*, p. 1046.

[62] Șt. Bârsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești (sec. X—XVI)*, București, 1971, p. 238.

[63] N.N. Smochină și N. Smochină, *op. cit.*, p. 1045.

[64] Al. Grecu, *op. cit.*, p. 223.

[65] *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 30—31.

[66] *Ibidem*, p. 44.

[67] Al. Grecu, *op. cit.*, p. 218; Panaitescu, *Începuturile*, p. 175, 176.

[68] N.N. Smochină și N. Smochină, *op. cit.*, p. 1049—1050, 1060—1061.

[69] N.N. Smochină și N. Smochină, *op. cit.*, p. 1060 și 1048, nota 18; I. Rizescu, *Raportul dintre versiunea slavă și cea românească a* **Pravilei ritorului Lucaci** (1581), în LR, XVII, 1968, nr. 5, p. 439—447.

[70] *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 25—30.

[71] Al. Grecu, *op. cit.*, p. 223; Panaitescu, *Începuturile*, p. 176.

[72] N. N. Smochină și N. Smochină, *op. cit.*, p. 1050.

[73] Al. Mareș, *Prima pravilă bisericească tipărită în limba română* ..., p. 280—282.

[74] *Texte sec. XVI*, p. 146—147.

[75] I. Rizescu, *op. cit.*, p. 440—445.

[76] *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 28.

[77] *Ibidem*, p. 30.

[78] *Ibidem*, p. 31.

[79] *Ibidem*, p. 32.

[80] Gheție, *Baza dialectală*, p. 242—246.

[81] *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 32.

[81a] Magdalena Georgescu, în *Texte sec. XVI*, p. 409.

[82] Pentru toate acestea, vezi S. Fl. Marian, *Satire poporane române*, București, 1893, p. 166, 372; N. Iorga, *Studii și documente cu privire la istoria românilor*, vol. XI, 1906, p. 91; *Atlasul lingvistic român*, publicat de Muzeul Limbii Române din Cluj. Partea I (ALR I) de S. Pop, vol. II, Sibiu-Leipzig, 1942, harta 264; I.U. Jarnik și A. Bîrseanu, *Doine și strigături din Ardeal*. Ediție definitivă (studiu introductiv, inedite, note și variante) de A. Fochi, București, 1968, p. 223, 570.

Scanned with OKEN Scanner

[83] Gheţie, *Baza dialectală*, p. 246.
[84] Vezi şi Al. Grecu, *op. cit.*, p. 223; Panaitescu, *Începuturile*, p. 176; Gh. Chivu, în *Texte sec. XVI*, p. 144.
[85] Cf. Al. Grecu, *op. cit.*, p. 223; Panaitescu, *Începuturile*, p. 176.
[86] *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 32.
[87] N.N. Smochină şi N. Smochină, *op. cit.*, p. 1047—1048.
[88] Vezi critica la adresa *Pravilei* inserată în paginile *Titlului evangheliilor*; cf. Iorga, *Istoria literaturii româneşti*, vol. I, p. 187.
[89] Al. Grecu, *op. cit.*, p. 223.
[90] Prima mărturie românească în acest sens ne-o furnizează scrisoarea episcopului Transilvaniei, Ioan de Prislop, adresată în anul 1600 lui Lucas Engether, primarul Sibiului. Ea conţine rugămintea de a se interzice convieţuirea dintre doi tineri din Răşinari „că-şi si⟨n⟩t singe amestecat" *(Documente sec. XVI*, p. 207).
[91] Al. Grecu, *op. cit.*, p. 223; Panaitescu, *Începuturile*, p. 176.
[92] *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 16.
[93] Cf. în *Pravila* lui Lucaci o versiune slavonă a acestui text (f. 295^{r}—317^{r}) deosebită de versiunea românească de la f. 204^{v}—210^{v}; cf. şi *Pravila lui Lucaci*, ed. Rizescu, p. 20.
[94] *Prima pravilă bisericească tipărită în limba română ...*, p. 289.
[95] S-a notat prin ○ versiunea a cărei existenţă poate fi presupusă, iar prin ● versiunea păstrată. La data alcătuirii stemelor de către Al. Mareş şi Gh. Chivu, fragmentul de *Pravilă* din *Codicele Sturdzan* nu fusese identificat. Acesta este motivul pentru care el nu figurează în stemele alcătuite de cei doi autori.
[96] *Texte sec. XVI*, p. 153.
[97] *Ibidem*, p. 151.
[98] *Pravila bisericească numită cea mică tipărită mai întîi la 1640, în mănăstirea Govora;* publicată acum în transcripţiune cu litere latine de Academia Română, Bucureşti, 1884, p. 164^{v}.
[99] *Texte sec. XVI*, p. 151.
[100] *Ibidem*, p. 159.
[101] I. Bogdan, *Glose române într-un manuscript slavon din secolul XVI*, în „Convorbiri literare", XXIV, 1890, nr. 9, p. 727—752.
[102] Cf. G. Mihăilă, *Contribuţii la istoria culturii şi literaturii vechi*, Bucureşti, 1972, p. 236, nota 2.
[103] Pentru descrierea manuscrisului, vezi Magdalena Georgescu, în *Texte sec. XVI*, p. 367—371.
[104] I. Bogdan, *op. cit.*, p. 751—752.
[105] Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 81—82, nota 2.
[106] Cf. Al. Mareş, în LR, XXII, 1973, nr. 2, p. 174; Magdalena Georgescu, în *Texte sec. XVI*, p. 372.
[107] *Texte sec. XVI*, p. 374—376.
[108] I. Bogdan, *op. cit.*, p. 751—752.
[109] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 93; Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 81; D. Strungaru, *Începuturile lexicografiei române*, în RS, XIII, 1966, p. 143; G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 285; Gheţie, *Baza dialectală*, p. 242—247, 259; I. Şiadbei, *Istoria literaturii române vechi*, Bucureşti, 1975, p. 52—53.
[110] I. Bogdan, *op. cit.*, p. 751; cf. şi G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 285.
[111] *Étude sur le rhotacisme en roumain*, Paris, 1924, p. 5.
[112] Rosetti, *Recherches*, p. 11; Rosetti, ILR², p. 492.
[113] Iorga, *Istoria literaturii româneşti*, I, p. 195.
[114] *Texte sec. XVI*, p. 380.
[115] I. Bogdan, *op. cit.*, p. 747.
[116] Magdalena Georgescu, în *Texte sec. XVI*, p. 383—384.
[117] I. Bogdan, *op. cit.*, p. 750; Magdalena Georgescu, în *Texte sec. XVI*, p. 384.
[118] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 93.
[119] G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 275—290.

Scanned with OKEN Scanner

[120] Magdalena Georgescu, în *Texte sec. XVI*, p. 384.

[121] Pentru care vezi G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 275—276.

[122] *Texte sec. XVI*, p. 384. Nu dispunem de nici o informaţie că acest manuscris ar fi fost donat bisericii din Roman de către episcopul Eustatie în locul *Pravilei* lui Zonara (opinie avansată de N.N. Smochină şi N. Smochină, *op. cit.*, p. 1047).

[123] Iorga *Istoria literaturii româneşti*, I, p. 195.

[124] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 93.

[125] E. Turdeanu, *Manuscrise slave din timpul lui Ştefan cel Mare*, în *Cercetări literare*, V, 1943, p. 129; D. Strungaru, *op. cit.*, p. 143; Magdalena Georgescu, în *Texte sec. XVI*, p. 384.

[126] Cf. D. Strungaru, *op. cit.*, p. 143.

13. Psaltirea

Este o carte bisericească de ritual care cuprinde cei 151 de psalmi, atribuiţi, în marea lor majoritate, regelui David. Psalmii fac parte din Vechiul Testament şi sînt recitaţi sau cîntaţi în toate bisericile creştine. O însemnătate deosebită au acordat psaltirii comunităţile protestante, indiferent de nuanţă. În afara celor 151 de psalmi, psaltirile ortodoxe din secolul al XVI-lea conţin un număr de 10 cîntări, numite de obicei scriptuare, prelucrate după diverse cărţi ale Vechiului şi Noului Testament. Aceleaşi psaltiri grupează, de regulă, psalmii în cicluri intitulate *catisme* (<v. sl. *kathisma*, gr. καθισμα) sau *şederi*.

Textul psaltirii ne-a parvenit în opt versiuni româneşti, datate sau databile în secolul al XVI-lea. Lor trebuie să li se adauge o a noua, astăzi pierdută (*Psaltirea Săulescu*), precum şi psalmi izolaţi, reproduşi în *Codicele Bratul* (1559—1560), în *Molitvenicul* din 1567—1568 şi în *Liturghierul* din 1570. Toate psaltirile conţin cîntările scriptuare, mai puţin *Psaltirea Hurmuzaki*, care se opreşte la psalmul 151.

Din punctul de vedere al structurii, psaltirile româneşti din secolul al XVI-lea sînt fie unilingve (*Psaltirile Scheiană*, *Hurmuzaki* şi tipăritura coresiană din 1570), fie bilingve (*Psaltirea Voroneţeană*, *Psaltirile* coresiene din 1577 şi circa 1589, *Psaltirea Iorga* şi *Psaltirea Ciobanu* din ms. BARSR 3465). Nu cunoaştem cum arăta, sub acest aspect, *Psaltirea Săulescu*.

Invocîndu-se, în general, argumente de paternitate sau de ordin lingvistic, versiunile româneşti din secolul al XVI-lea ale psalmilor au fost împărţite în două categorii : *Psaltirile* coresiene şi *Psaltirile* rotacizante. Din prima categorie fac parte un număr de cinci texte tipărite în anii 1568—1589 de diaconul Coresi şi de fiul

Scanned with OKEN Scanner

acestuia, Șerban. Versiunile rotacizante, trei la număr, numite astfel pentru că prezintă fenomenul trecerii lui *n* intervocalic din cuvintele de origine latină la *r*, sînt toate manuscrise. Deși alcătuită în nordul țării, *Psaltirea Ciobanu*, conservată în ms. rom. BARSR 3465, este nerotacizantă.

În cele ce urmează, vom accepta și noi această clasificare a psaltirilor românești din secolul al XVI-lea, examinînd, laolaltă, mai întîi versiunile rotacizante și pe urmă pe cele coresiene. Procedeul este justificat și de faptul că într-o serie de probleme opiniile cercetătorilor au avut în vedere ansamblul textelor și nu fiecare exemplar în parte. Se înțelege că am acordat locul cuvenit părerilor formulate asupra unuia sau altuia din monumentele grupate în categoriile generice amintite mai sus. Un loc aparte va fi rezervat *Psaltirii Ciobanu*. Psalmii din *Molitvenicul* coresian ne sînt cunoscuți fragmentar. Ei apar reproduși într-o copie tîrzie din circa 1641, executată în altă regiune dialectală (sudul Bihorului). În asemenea împrejurări, psalmii n-au fost localizați, în schimb au fost folosiți la stabilirea filiației psaltirilor românești din secolul al XVI-lea.

Psaltirile rotacizante

Cele trei culegeri ale psalmilor prezentînd fenomenul rotacismului lui *-n-* sînt *Psaltirea Scheiană*, *Psaltirea Voroneţeană* și *Psaltirea Hurmuzaki*. Toate trei sînt scrise fără spații între cuvinte *(scriptio continua)*, au fost descoperite în Moldova (cu Bucovina) și sînt conservate în prezent în Biblioteca Academiei R.S.România.

1) *Psaltirea Scheiană* (ms. rom. 449) a aparținut lui G. Asachi, de la care a trecut în proprietatea lui D.C. Sturdza-Scheianul. Are anexat la sfîrșit (p. 525—530) *Simbolul Atanasian* (într-o versiune incompletă) [1]. La p. 483, după psalmul 151 și înaintea primei cîntări scriptuare, se găsește o notiță criptografiată [2]. Manuscrisul are 265 de file (numerotate, după pagini, de la 1 la 530) și este scris în semiuncială de mai mulți copiști (vezi mai jos). Cerneala folosită este de culoare brună. Titlurile, inițialele și punctele dintre versete sînt scrise uneori cu chinovar. Hîrtia este de proveniență sileziană, fabricată la Schweidnitz (azi Świdnica — R.P. Polonă) și are drept filigran *mistrețul*. Ultimele două coli sînt scrise pe hîrtie de proveniență brașoveană, prezentînd filigranul *coroană pe scut rotund*. A fost editată de I. Bianu (1889) și I.-A. Candrea (1916).

2) *Psaltirea Voroneţeană* (ms. rom. 693) a fost descoperită de S. Florea Marian la mănăstirea Voroneț. Are astăzi 73 de file, lipsindu-i începutul (pînă la psalmul LXXVII) și mai multe porțiuni din rest. Este scrisă cu cerneală neagră și cu chinovar (titlurile, inițialele și punctele dintre fragmentele slave și cele românești). Scrierea folosită este cea semiuncială. Hîrtia e de patru sorturi și pre-

Scanned with OKEN Scanner

zintă filigranele *mistreț* (fabrica din Schweidnitz-Silezia), *două săgeți încrucișate* (de proveniență venețiană), *stemă surmontată de coroană*, avînd înscrisă o *barcă* (fabrica poloneză din Busk), *stemă surmontată de coroană*, avînd înscrisă o *cruce cu traverse*. Conține însemnări tîrzii (secolul al XVIII-lea) din care rezultă că manuscrisul s-a aflat odinioară la mănăstirea Voroneț. A fost editată de G. Giuglea (1910—1911) și C. Gălușcă (1913).

3) *Psaltirea Hurmuzaki* (ms. rom. 3077), numită astfel după Eudoxiu Hurmuzaki, donatorul ei, e un manuscris de 134 foi, care cuprinde cei 151 de psalmi (cu unele lacune, nu prea însemnate). E scris cu cerneală cafenie spălăcită pe hîrtie de origine italiană (venețiană), avînd drept filigran *ancora neînscrisă în cerc* și pe o hîrtie de proveniență necunoscută, prezentînd un filigran pe care I.-A. Candrea nu l-a putut reconstitui [3]. Titlurile și inițiala fiecărui prim verset sînt realizate cu chinovar (folosit și la ștersături și la îndreptări). O transliterare a textului, reprodusă prin multigrafiere, a realizat C. Ciuchindel (1977).

Psaltirile rotacizante — copii sau originale? Toți cercetătorii sînt de acord că *Psaltirile Scheiană* și *Voronețeană* conservă niște copii și nu originalele traducerilor. Demonstrația științifică a acestui punct de vedere a fost făcută de I.-A. Candrea (1901, 1916) [4]. Altfel stau lucrurile cu *Psaltirea Hurmuzaki*. Același Candrea (1916) a susținut că această psaltire nu e o copie, ci însuși originalul traducerii (autograful traducătorului). Filologul român și-a întemeiat convingerea pe existența, în textul *Psaltirii*, „la mijlocul unei propoziții, a unor termeni slavi luați din Psaltirea de pe care se traducea în locul cuvintelor românești corespunzătoare". Uneori cuvîntul slav este șters și înlocuit cu unul românesc. Alteori traducătorul scrie numai primele slove ale cuvîntului slav, după care își dă seama de eroare, le șterge și scrie termenul românesc corespunzător [5].

Opinia lui Candrea a fost împărtășită de majoritatea cercetătorilor. Totuși unii filologi și-au exprimat îndoiala asupra caracterului de original al manuscrisului de la Academie. După G. Pascu (1921), *Psaltirea Hurmuzaki* este o copie directă după autograful traducătorului [6]. A Procopovici (1927) aduce argumente de ordin filologic și lingvistic pentru a dovedi că *Psaltirea* e o copie [7]. Examenul grafiei îi furnizează lui A. Avram (1964) [8] probe în favoarea opiniei că textul nu e autograful traducătorului, ci o copie (e vorba de analiza alternanțelor ѣ/є, є/и, ї, -ѕ/-ъ, -ъ, -ѧ/и și a altor fapte de grafie). O cercetare specială asupra problemei a întreprins, nu de mult (1974), I. Gheție. El a demonstrat, cu numeroase argumente de ordin lingvistic și filologic, că *Psaltirea Hurmuzaki* e o copie. Pentru a ajunge la acest rezultat, autorul a aplicat, într-o serie de cazuri, criteriile după care, în 1901 și 1916, I.-A. Candrea a stabilit caracterul de copie al *Psaltirilor Scheiană* și *Voronețeană* [8a].

Scanned with OKEN Scanner

Datare. Am examinat pe larg problema datării textelor rotacizante în altă parte a lucrării, prezentînd opiniile formulate în cursul timpului asupra acestei chestiuni (vezi mai sus, p. 38—49). Nu vom relua, de aceea, constatările făcute acolo. Ne rezumăm să arătăm că am reţinut, privitor la epoca copierii textelor, datele propuse de Al. Mareş (1984) [9] în urma unui examen filigranologic detaliat. Este vorba de anii 1551—1558 (*Psaltirea Voroneţeană*) şi 1573—1578 (*Psaltirea Scheiană*). Data copierii *Psaltirii Hurmuzaki* nu a fost precizată în mod convingător pînă astăzi. Apartenenţa textului la secolul al XVI-lea (prima jumătate) este probabilă. Cît priveşte epoca în care a fost alcătuită traducerea originală a psalmilor, ea nu poate fi stabilită în stadiul actual al cunoştinţelor şi beneficiind de mijloacele de investigaţie aflate la dispoziţia noastră.

Localizare. Proveniența traducerii originale și a copiilor. Din mulţimea de opinii formulate în decursul timpului (asupra cărora vezi mai sus, p. 26—38), vom insista aici asupra localizării celor trei psaltiri rotacizante efectuată de I. Gheţie (1982), care are în vedere totalitatea particularităţilor lingvistice ale textelor [10]. Analiza, întreprinsă din perspectivele dialectologiei istorice, a reţinut în fiecare dintre psaltiri existenţa mai multor straturi lingvistice, localizabile în limitele subdialectului nordic al limbii române. Au fost notate, astfel, numeroase elemente comune graiurilor din Banat-Hunedoara, Transilvania de nord şi Moldova, cum ar fi *ă* > *e* în *nedejde*, *nedejdui*, *-e-* > *i* : *oaminri*, *vei videa*, *-î-* „nediftongat” : *cîri*, *pînre*, *ău* > *o* : *lontru*, *-ęá* > *e*(*ę*) : *ace*, *me*, *u* în *menciunros*, labiale dure : *iubăscu*, *zmăului*, *n* > *m* în *frîmt*, *sîmtu*, *s*, *dz*, *z*, *ţ* duri : *Dumnedzău*, *înghiţî-va*, *sara*, *dz* : *audzi*, *ğ* : *a giudeca*, *dz* > *ğ* : *gicea*, *r* moale în *riurele*, *urrit*, *r̄* („lung”) : *înderretu*, *rrăul*, pl. *mînule*, art. hot. proclitic *lui*, art. pos. *a* invariabil, forme verbale ca *sem*, *seţi*, *şti*, adv. *acmu* şi *mainte*, iar în domeniul lexicului termenii *beseadă* „vorbă, vorbire”, *besedui* „a vorbi”, *găta* „a isprăvi, a termina”, *inie* „zăpadă, brumă”. Alte particularităţi caracterizează graiurile din Moldova şi Transilvania de nord : *e* > *ă* în *Dumnădzău*, *i* > *e* în *preimi*, *i̯á* > *i̯e*(*i̯ę*) : *închietul*, *voiu tăie*, rotacismul lui *-n-* : *adura*, *grindinre*, *ş*, *j*, *r* moi în poziţie moale : *mijĕşte*, *şĕde*, *urreşte*, termenii *buigui* „a rătăci”, *mîzdă* „mită”, *şumăn* „ameţit de băutură” sau pe cele din Moldova şi Banat-Hunedoara : *ă* protonic > *a* : *izbavi*, *împaratul*, *-e* > *i* : *iesli*, *tinri*, palatalizarea lui *f* în *heru*, *vom hi*, forme de perf. simplu pers. 1 sg. în *-ăiu* : *îmblăiu* sau cuvinte cum sînt *cet* „liniște, calm”, *oteşi* „a potoli, a linişti”. Puţin numeroase sînt trăsăturile care se întîlnesc în graiurile din Banat-Hunedoara şi Transilvania de nord : *î* pentru *i* în *tîneri*, suf. *-şig* : *ieftinşig*, *hiclenşig* şi cuvîntul *celui* „a înşela” cu derivatele.

Psaltirile rotacizante prezintă, de asemenea, particularităţi care nu au avut curs decît într-un singur grai nordic. Au fost notate,

astfel, fenomene caracteristice Banatului-Hunedoarei : *ń* în *cuvinosul*, *pustinie*, *ş>s* în *a deschide*, conj. *prĕnce* „pentru că", cuvintele *agru* „cîmp, ogor"; *apuţi* „a mirosi", *auă* „strugure", *încăreşte* „a încălzi", *mărat* „sărac, nenorocit", *pănăta* „a suferi, a pătimi" etc. şi Moldovei : *e>ă* în *dănăoară (dărăoară)*, epenteza lui *u* în *cuiubu*, *ğ>ẑ* în *se adzuţi*, *va tradze* (*dz* notează aici fricativa *ẑ* [11]), *r>n* în *anină* „nisip", pron. dem. *ačala*, cuvintele *aslam* „cămătă", *cadilă* „tămîie", *îmă* „mamă", *ostîmpi* „a se îndepărta, a slăbi", *şugui* „a glumi" [12] etc. Foarte puţine sînt particularităţile de limbă nord-ardeleneşti : palatalizarea lui *p* în stadiul *č* : *cierdzi* [13] şi termenii *gilălui* „a urî", *mărit* „mire". Circulaţia acestor fenomene în secolul al XVI-lea este însă îndoielnică, ele fiind atestate în Transilvania de nord în epoci mult mai tîrzii (uneori în zilele noastre).

Cele trei psaltiri rotacizante cuprind şi un număr de particularităţi lingvistice de tip sudic. Marea lor majoritate sînt comune graiurilor din Ţara Românească şi din Banat-Hunedoara, putînd fi atribuite acestora din urmă. Iată cîteva dintre aceste elemente : *e>i* în *striiră*, *î* în *frîmseţea*, *porîncita*, labiale moi : *să izbăvească*, *să priimească*, *scîrbescu*, *mp>p* în *să rrupem*, *ş* dur în *deşărtă*, *ş*, *j* duri în poziţie moale : *sfîrşaşte*, *stejaşte*, pl. analogic *mîni*, art. hot. proclitic *lu*.

Privite în lumina statisticii [14], constatările autorului fac dovada că psaltirile rotacizante reflectă un amestec de particularităţi localizabile în Moldova şi, respectiv, în Banat-Hunedoara. Existenţa unui strat de limbă nord-ardelenesc rămîne sub semnul întrebării [15]. Dintre cele două straturi de limbă reperate în psaltirile rotacizante, cel moldovenesc se datorează persoanelor care au copiat textele. La o asemenea concluzie ne duce examenul hîrtiei pe care au fost copiate două din cele trei psaltiri (*Psaltirea Scheiană*, *Psaltirea Voroneţeană*), hîrtie de provenienţă sileziană, comercializată în secolul al XVI-lea exclusiv în Moldova [16]. Locul unde au fost descoperite textele, ca şi mărturia unor forme hipercorecte întăresc această localizare [17]. Dacă textele sînt copiate în Moldova, atunci stratul bănăţean-hunedorean nu poate proveni decît din original. Rezultă deci că traducerea originală a psalmilor în limba română s-a efectuat undeva în sfertul sud-vestic al Dacoromaniei, adică în Banat-Hunedoara şi în zonele limitrofe [18]. Ipoteza după care psaltirile ar fi fost traduse în Moldova, copiate în Banat-Hunedoara şi transcrise apoi din nou în Moldova e mai puţin probabilă, deşi nu poate fi înlăturată cu desăvîrşire. În drumul ei spre Moldova traducerea bănăţeană-hunedoreană a putut fi copiată într-o zonă unde se vorbea un grai de tip nord-ardelenesc. Existenţa unui intermediar nord-ardelenesc rămîne însă incertă.

Examinarea statistică a elementelor bănăţene-hunedorene şi a celor moldoveneşti a pus în lumină existenţa unei prelucrări moldo-

Scanned with OKEN Scanner

veneşti primitive a psalmilor traduşi în Banat-Hunedoara, din care derivă atît *Psaltirea Hurmuzaki*, cît şi *Psaltirile Scheiană* şi *Voroneţeană* [19].

Raportul dintre psaltirile rotacizante. Aşa cum a demonstrat I.-A. Candrea (1901—1916) [20], între cele trei texte nu există nici o relaţie directă de filiaţie, în sensul că nici unul din ele nu este copiat după vreunul din celelalte două (asupra problemelor de filiaţie, a se vedea pe larg mai jos, p. 312—313).

Modelul străin. Cercetătorii români sînt de acord că traducerea primitivă a psalmilor s-a realizat după un izvor slavon. După I.-A. Candrea (1916), acesta a fost o psaltire slavă foarte apropiată de versiunea sîrbească realizată în 1346 de Branko Mladenović, ceea ce Al. Mareş (1982) socoteşte a nu fi exact [21]. Şt. Ciobanu (1947) credea, dimpotrivă, că traducătorul român s-a servit de un original ucrainean [22]. Tot la un text slavon, dar de redacţie ruso-carpatică, se gîndeşte P. Olteanu (1962) [23]. Arătînd că *Psaltirea Hurmuzaki* este o prelucrare a traducerii originale, realizată prin confruntarea cu o versiune slavă, Al. Mareş (1982) observă că aceasta era alta decît cea după care s-a făcut traducerea primitivă şi aparţinea unui tip mai vechi de psaltire [24]. Recent, I.C. Chiţimia (1981) [25] a susţinut că traducerea primitivă a psalmilor în limba română a fost realizată după un model latin. Versiunea originală a fost revizuită ulterior („pentru păstrarea şi rămînerea în canonul ortodox oriental" [26]) după o *Biblie* slavonă. Simpla prezenţă în psaltirile rotacizante a unor termeni latineşti „vechi", precum *mesereare* „milă", *părătare* „pătimire", *părat* „cerul gurii", *deşidera* „a dori" etc. nu este însă doveditoare în acest sens, căci, contrar părerii autorului, asemenea cuvinte nu provin din presupusul izvor latinesc, ci din graiul viu al traducătorului sau al copiştilor. Nici coincidenţele dintre versiunea latină şi cea română, care prezintă uneori în acelaşi loc un anumit cuvînt latin şi descendentul său românesc, nu se explică în sensul dorit de I.C. Chiţimia, atîta timp cît în numeroase alte cazuri corespondenţele de acest gen nu se constată. Nu mai convingătoare sînt pretinsele potriviri dintre *Psaltirea Scheiană* şi *Vulgata* în ceea ce priveşte numerotarea versetelor. Existenţa unui izvor latin al traducerii româneşti, posibilă în principiu, va trebui demonstrată prin alte mijloace [27].

Psaltirea Hurmuzaki — traducere independentă a psalmilor? I.-A. Candrea (1916) [28] a afirmat, dar fără a produce dovezi concrete, că *Psaltirea Hurmuzaki*, depărtîndu-se mult de textul celorlalte psaltiri, ar reproduce o altă traducere a psalmilor. Punctul acesta de vedere, general acceptat a fost contestat în vremea din urmă de I. Gheţie şi Al. Mareş (vezi pe larg cele spuse mai jos, p. 312—313, în legătură cu *Filiaţia psaltirilor româneşti din secolul al XVI-lea*).

Inv. 44886

Scanned with OKEN Scanner

Traducerea românească primitivă. I.-A. Candrea (1901, 1916) [29] a susținut că „manuscrisul primitiv [al traducerii românești] prezenta fenomenul rotacismului". Punctul de său vedere a fost acceptat de numeroși filologi, între care îi vom aminti pe O. Densusianu (1938) [30] și pe Al. Rosetti (1924) [31]. Un argument în favoarea acestei teze l-ar constitui modificările pe care le face unul dintre copiștii *Psaltirii Scheiene*, și anume copistul C care nu avea rotacismul în graiul său. Acest copist scrie inițial *bine*, *întunerecu*, *ominilor*, apoi modifică introducînd rotacismul existent în izvod: *bire*, *întunerecu*, *oamirilor*. Așa cum a arătat însă N. Drăganu (1924) [32], grafiile în care *-n-* este corectat în *-r-* sînt susceptibile de o dublă interpretare: a) copistul, rotacizant, a scris mai întîi așa cum se găsea în textul nerotacizant ce-i servea de model: *bine*, apoi a modificat, orientîndu-se după propria pronunție: *bire*; b) copistul, nerotacizant, a scris întîi așa cum rostea: *bine*, apoi s-a conformat modelului: *bire*. Ambele interpretări sînt, în teorie, la fel de îndreptățite. Pentru a opta în favoarea uneia dintre ele, e necesar să se prezinte argumente suplimentare. Un asemenea argument îl constituie secvența *și ca aurul* din *Psaltirea Scheiană*, scrisă din greșeală în loc de *și ca urul* (= *unul*, cu *-n->-r-*; cf. sl. и ꙗко ѥдинъ) [33]; cf. și grafiile *între* din *Psaltirea Scheiană* (în loc de *în tire*) și *tărie* din *Psaltirea Voronețeană* (în loc de *tătîrii*) [34]. Grafiile de acest gen nu ne îndreptățesc însă să afirmăm că traducerea primitivă era rotacizantă, ci numai că „textul care servea drept model copiștilor era scris într-un dialect rotacizant", cum arată însuși Candrea, ceea ce e cu totul altceva [35]. N. Drăganu (1914) a avut dreptate să afirme că „I.-A. Candrea a dovedit cît se poate de învederat că *Psaltirea Scheiană* e o copie de pe un text rotacizant, dar nu ne-a putut dovedi că *Psaltirea Scheiană*... s-a copiat de pe textul primitiv al traducerii, ci, foarte ușor, poate să fie numai o copie de pe o altă copie în care a străbătut rotacismul, iar originalul cine știe dacă a fost rotacizant sau nu" [36].

O altă chestiune legată de originalul românesc al psalmilor are în vedere caracterul unilingv sau bilingv al acestuia. I.-A. Candrea (1901) și C. Gălușcă (1913) au susținut că traducerea românească primitivă a fost bilingvă (cu textul slavon și traducerea românească intercalată) [37]. Ideea reapare, cîteva decenii mai tîrziu, la Șt. Ciobanu (1941) [38] (asupra opiniilor lui Ciobanu, vezi mai sus, p. 188—189). Nici unul dintre ei nu a produs dovezi indiscutabile în favoarea opiniilor avansate. Al. Procopovici (1927) [39], I. Gheție (1974) [40] și Al. Mareș (1982) [41] au arătat, cu argumente, că *Psaltirea Hurmuzaki* derivă dintr-un text bilingv slavo-român cu traducere intercalată (Al. Procopovici, I. Gheție) sau interlineară (Al. Mareș). Ultimul cercetător a descoperit unele indicii care ne permit să presupunem că *Psaltirea Scheiană* ar descinde, direct sau printr-un intermediar, dintr-un izvod bilingv [42]. Avem, așadar, unele temeiuri să admitem că tus-

Scanned with OKEN Scanner

trele psaltirile rotacizante provin din versiuni bilingve. Firește, constatarea aceasta nu ne dă dreptul să susținem că și traducerea originală prezenta versiunea românească alăturată, într-un fel sau într-altul, versiunii slavone.

Persoana traducătorului. Asemănările, grafice și lingvistice, adeseori frapante, existente între cele trei psaltiri (și *Codicele Voronețean*) au condus pe cercetătorii români la presupunerea că traducerea originală a psalmilor (și a *Apostolului*) se datorează unei singure persoane. După N. Iorga (1890) [43], traducătorul era un moldovean sau un transilvănean fără o cultură deosebită. Mai tîrziu (1904, 1925) [44], el menține ideea traducătorului unic, dar crede că era un preot de țară, probabil de origine ardeleană, cunoscător al slavonei și al latinei. N. Drăganu (1914) vede în traducător un călugăr bihorean mutat în Maramureș [45]. Nici Drăganu nu rămîne fidel acestei prime opinii, deoarece peste cîțiva ani (1924) [46] admite posibilitatea ca traducătorul textelor rotacizante să fi fost de origine săsească. El era un sas din regiunea Bistriței, care, după ce a îmbrățișat husitismul în timpul studiilor universitare de la Praga, s-a refugiat în Moldova. La un traducător de origine română sau ucraineană se gîndește Șt. Ciobanu (1941) [47]. I.-A. Candrea (1901) nu era sigur dacă psaltirea și apostolul au fost traduse de o singură persoană sau sînt operă de colaborare [48]. O poziție aparte ocupă Al. Rosetti (1926), după care „il y a eu plusieurs traducteurs, et peut-être les textes n'ont pas été traduits tous au même endroit" [49]. În lipsa unor informații documentare, afirmațiile de mai sus sînt simple supoziții lipsite de sprijinul necesar al faptelor. Originea neromânească a traducătorului (sau a traducătorilor), presupusă de N. Drăganu și Șt. Ciobanu, ni se pare cu totul improbabilă.

Persoana copiștilor. Ca și în privința traducătorului, nu știm nimic despre cei ce au copiat cele trei psaltiri. S-a observat încă de la sfîrșitul secolului trecut că *Psaltirea Scheiană* nu este opera unui singur scrib [49a]. Astfel O. Densusianu (1897—1898) [50] și apoi I.-A. Candrea (1901) [51] au admis existența a doi copiști, pentru ca mai tîrziu (1908) Al. Procopovici [52] și din nou I.-A. Candrea (1916) [53] să ridice numărul lor la trei (numiți astăzi, în mod curent, copiștii A, B și C) [54]. Dintre aceștia, susține Al. Procopovici, doi erau secui și numai unul român. I.-A. Candrea se mulțumește să presupună că ultimul copist, C, era probabil grec, opinie împărtășită și de Al. Rosetti [55]. N. Drăganu (1924) [56] a atribuit copierea tuturor celor trei psaltiri unor scribi sași. Referindu-se numai la *Psaltirea Scheiană*, C. Lacea (1924) consideră că a fost copiată de dieci domnești de origine săsească. Dintre aceștia, copistul C era sas bistrițean [57]. Teoria originii săsești a scribilor, clădită pe existența unor săsisme în limba textelor, a fost combătută cu argumente de I. Bărbulescu (1925, 1928) [58] și Al. Rosetti (1925) [59]. Întemeindu-se pe prezența

Scanned with OKEN Scanner

diftongărilor de tipul *maire*, *păduire* etc., G. Istrate (1959) şi I. Gheţie (1966) [60] continuă să creadă că copistul C al *Psaltirii Scheiene* era sas.

Curentul cultural. Am văzut pe larg în altă parte a lucrării care au fost opiniile privitoare la curentul cultural-religios căruia îi datorăm cea dintîi traducere românească a psaltirii şi a apostolului (vezi mai sus, p. 49—58). Pînă astăzi nu au fost prezentate argumente valabile în favoarea unuia sau altuia dintre curentele aduse în discuţie. Problema impulsului cultural care a dus la copierea textelor aflate astăzi în posesia noastră a preocupat în mică măsură pe cercetători, deşi în cazul copiilor cunoaştem, cu destulă precizie, epoca şi locul realizării lor. Fiind scrisă în anii 1551—1558 în Moldova, în forma unui text bilingv, cu traducerea românească intercalată, *Psaltirea Voroneţeană* a servit neîndoielnic unor scopuri didactice, iar copierea ei s-a datorat unor necesităţi interne ale bisericii ortodoxe [61]. Copierea *Psaltirii Scheiene* (databilă 1573—1578) nu mai poate fi pusă cu certitudine în seama unei iniţiative similare, în primul rînd pentru că e unilingvă şi apoi pentru că e însoţită de *Simbolul atanasian*, text luteran sau catolic [62]. Transcrierea ei ca urmare a unei iniţiative protestante (eventual chiar catolice) ni se pare mai probabilă. Despre împrejurările în care a fost copiată *Psaltirea Hurmuzaki* ne vom putea pronunţa numai după ce acest text va fi datat în mod riguros.

Psaltirile coresiene

Sub acest titlu generic se grupează cinci psaltiri româneşti sau slavo-române, tipărite în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. În ordinea cronologică a apariţiei lor ele sînt următoarele :

1. *Psaltirea* tipărită de Coresi la Braşov în 1568. Un exemplar (astăzi pierdut) al acestei cărţi s-a aflat în posesia filologului ieşean Gh. Săulescu (1799—1863). Textul ne este parţial cunoscut dintr-un glosar alcătuit de posesorul ei şi publicat, după moartea acestuia, în revista „Buciumul român" din 1875. Din păcate, autorul, latinist fanatic, a substituit într-o serie de cazuri termenii slavi prin corespondentele lor de origine latină. După Al. Mareş, textul psaltirii a putut fi bilingv [62a].

2. *Psaltirea* românească tipărită de Coresi la Braşov în 1570. Este un volum in-4° de 204 file, tipărit pe hîrtie braşoveană (filigran : *coroană pe scut rotund*), cu caractere aparţinînd tipului de litere I în clasificarea lui F. Hervay, folosite şi pentru imprimarea altor cărţi coresiene, cum ar fi *Catehismul* din 1560, *Tetraevanghelul* românesc din 1561, *Tetraevanghelul* slavon din 1562, *Cazania I* şi *Molitvenicul* din 1567—1568.

3. *Psaltirea* slavo-română (cu traducerea românească intercalată) tipărită de Coresi în 1577, fără indicarea locului imprimării.

Scanned with OKEN Scanner

Este un volum in -4° de 316 file tipărit pe hîrtie braşoveană (filigran : *coroană pe scut rotund*), cu caractere aparţinînd tipului de litere II în clasificarea lui F. Hervay, folosite şi pentru imprimarea *Psaltirilor* slavone din 1576 şi 1577, a *Triodului* slavon din 1578 şi a *Paliei de la Orăştie* din 1582.

4. O *Psaltire* slavo-română (cu traducerea românească intercalată), cunoscută nouă dintr-o singură filă, descoperită de N. Iorga [63] şi identificată de Al. Mareş [64], care o datează 1576—1578, fără a exclude însă posibilitatea ca fila (astăzi pierdută) să provină din *Psaltirea* tipărită de Coresi în 1568 [65]. Spre deosebire de ediţiile din 1577 şi circa 1589, această *Psaltire* bilingvă avea formatul in-folio.

5. O *Psaltire* slavo-română (cu traducere românească intercalată), lipsită de indicaţii asupra anului şi locului tipăririi, precum şi asupra persoanei traducătorului. Exemplarul cel mai bine conservat este incomplet, numărînd 323 file. Este un volum in-4°, tipărit pe hîrtie sibiană şi braşoveană (filigrane : *două săbii încrucişate* şi, respectiv, *coroană pe scut ascuţit*), cu caractere aparţinînd tipului I de litere în clasificarea lui F. Hervay. Ultimele cercetări consideră că *Psaltirea* a văzut lumina zilei în jurul anului 1589, iar imprimarea ei s-ar datora lui Şerban, fiul diaconului Coresi.

Singurul text editat pînă în prezent este cel al *Psaltirii* slavo-române din 1577. B. P. Hasdeu a tipărit în 1881 partea românească cu litere chirilice şi în transcriere cu litere latine. O nouă ediţie a textului românesc (în comparaţie cu *Psaltirile* din 1570 şi circa 1589) a dat, nu de mult (1976), Stela Toma.

Datare. Fiind datate, *Psaltirile* din 1570 şi 1577 nu ridică probleme, ca şi *Psaltirea* din 1568, de altfel, deşi în legătură cu ea au mai fost amintite (dar fără temei) şi anii 1560 şi 1562 [66]. Pentru a data fragmentul de *Psaltire* slavo-română descoperit de N. Iorga, Al. Mareş (1966) [67] a ţinut seama de forma particulară a literei оу, singurul amănunt concret prezentat de istoricul român în legătură cu caracterele tipografice ale fragmentului. Un оу de un tip aparte a fost consemnat şi în *Psaltirile* slavone din 1576 şi 1577, în *Psaltirea* slavo-română din 1577 şi în *Palia de la Orăştie* (1582). I.-A. Candrea (1916) [68] a datat *Psaltirea* slavo-română amintită mai sus sub 5) 1588, folosindu-se de filigranele hîrtiei braşovene (filigranul *coroană pe scut ascuţit* ar apărea începînd din 1588). Folosind acelaşi criteriu, G. Blücher (1967) [69] optează pentru datele 1589—1590 sau 1594. Doi ani mai tîrziu [70], el apare fixat asupra anului 1589. Să mai menţionăm că, după G. Blücher (1969) [71], tipărirea *Psaltirii* din 1577 ar fi durat doi ani, fiind începută în 1575, opinie greu de împărtăşit, atîta timp cît ştim că *Psaltirea* din 1570 a fost tipărită în numai patru luni de zile.

Locul tipăririi ne este cunoscut în cazul *Psaltirilor* din 1568 şi 1570. *Psaltirea* din circa 1576—1578 a fost localizată tot în Braşov,

presupusa paternitate a diaconului Coresi fiind determinantă în acest sens [72]. Identitatea caracterelor tipografice folosite în *Psaltirea* din 1570 şi în *Psaltirea* din circa 1589 l-a determinat pe I.-A. Candrea (1916) să afirme că textul bilingv „va fi ieşit . . . din teascurile tipografiei de la Braşov" [73]. Literatura mai veche a problemei a consemnat o aprigă controversă privitoare la locul unde a văzut lumina zilei *Psaltirea* slavo-română din 1577. A. I. Odobescu (1862) [74], D. Iarcu (1865) [75], V. A. Urechia (1885) [76], A. Densuşianu (1894) [77], N. Sulică (1901) [78], N. Iorga (1904) [79] şi alţii consideră că textul a apărut la Braşov. B. P. Hasdeu (1869, 1876, 1881) [80], urmat apoi de V. Mangra (1890) [81], O. Densusianu (1898) [82], I. G. Sbiera (1901) [83], G. Pascu (1930) [84] şi L. Predescu (1933) [85] plasează tipărirea *Psaltirii* la Tîrgovişte. Există şi o a treia opinie, avansată de M. Gaster (1881, 1891)[86], Gr. Creţu (1885) [87], I. Nădejde (1886) [88], A. Philippide (1888) [89] şi É. Picot (1895) [90], potrivit căreia imprimarea s-a făcut la Sebeşul-Săsesc. Cercetarea mai nouă acceptă Braşovul ca loc al tipăririi. Nu avem dovezi despre existenţa unui tipar chirilic la Tîrgovişte în anii 1570—1580, iar localizarea la Sebeş se întemeiază pe ipoteza neverificată că *Psaltirea* slavă din 1577, tipărită cu caractere identice cu cea slavo-română apărută în acelaşi an, ar fi văzut lumina zilei în acest oraş.

Localizarea limbii. Proveniența originalului și a versiunilor tipărite. Oprindu-se asupra *Psaltirilor* din 1570 şi 1577, critica de specialitate a observat că, asemenea altor texte coresiene, ele reflectă graiul vorbit în Ţara Românească şi sud-estul Transilvaniei. S-a observat, de asemenea, că *Psaltirile* amintite (ca şi *Apostolul* din circa 1566) conţin o serie de particularităţi lingvistice localizabile în Maramureş şi nordul Transilvaniei. După G. Ivănescu (1947, 1956, 1959)[91] asemenea elemente ar fi *e(i)* nesincopat în *derept (direpţ)*, *u* sincopat în *frîmsĕţe*, *frumsĕţe*, *z* dur în *zua*, *ğ* în *încunğura*, pronumele şi adjectivul posesiv *său*, demonstrativele *acest(a)* şi *acel(a)*, adverbul *acmu* şi cuvintele *auă* „strugure", *iuă* „unde", *judeţ* „judecată", *păsa* „a merge" etc. Cîţiva ani mai tîrziu (1964) [92], Florica Dimitrescu menţionează o serie de termeni nord-ardeleni — maramureşeni întîlniţi în psaltirile coresiene: *dealĕ* „lucrare, faptă", *învolbi* „a înfăşura, a acoperi cu . . .", *înferica* „a ferici", *mojdan* „gras", *plăsa* „a aplauda", *podnojie* „treaptă", *steji* „a se grăbi; a izbuti", *oblici* „a dezvălui; a convinge; a fi acuzat". După aceşti autori, termenii nordici ar proveni din originalele de proveniență maramureşeană puse sub teasc de diacon sau ar fi fost impuse de prestigiul dobîndit în cultura română de traducerile rotacizante [93].

Analiza detaliată a limbii *Psaltirilor* coresiene din 1570 şi 1577 [94] a scos în evidenţă existenţa unui strat de limbă sudic, foarte bine reprezentat. Printre particularităţile caracteristice acestui strat sînt de amintit: *e>i* în *striini*, „diftongarea" lui *î* în *cîini*, *pîine*,

u>*i* în *suptsioara*, *u*>*î* în *frîmsețea*, *porînca*, *u*>*i* în *mincinoase*, labiale moi : *blagoslovesc*, *să priimească*, *mp*>*p* în *rupere*, *ș*, *j* duri : *învîrtoașă*, *grijă* ; *sfîrșaște*, *stăjaște*, *dz*>*z* : *Dumnezeul*, *pierzi*, *ğ*>*j* : *ajutoriu*, *județ*, *r* dur : *omoraște*, *uraște*, pluralul în *-i* al substantivului *mînă* (*mîini*), art. hot. proclitic *lu*, forma de prez. ind. pers. 3 sg. *știe*, termenii *năstăvi* „a conduce, a dirija", *podnojie*. O parte a fenomenelor de proveniență sudică sînt caracteristice deopotrivă Țării Românești și Banatului-Hunedoarei. Destul de numeroase sînt și elementele de tip nordic, care pot fi repartizate în mai multe categorii. Majoritatea lor sînt comune tuturor graiurilor nordice. Asemenea fenomene sînt, de exemplu, închiderea lui *-e-* la *i* : *șidea*, *veghitori*, *u* păstrat în *subsuara*, și, respectiv, în *frumsețe*, *ęá*>*e*(*ę*) : *prevegheiu*, labiale dure : *învăsc*, *vășmînt*, *n*>*m* în *frîmse*, *s*, *z*, *ț* duri : *premiezază*, *sărbeze*, *viță*, *ğ* în *giude*, *r* moale în *ocărire*, art. hot. proclitic *lui*, art. pos. invar. *a*, adverbele *acmu* și *mainte* și cuvîntul *inie* „zăpadă, brumă". Altele sînt comune Banatului-Hunedoarei și Moldovei : *ă*>*a* : *adapași*, *-e*>*i* : *iesli* etc. sau Transilvaniei de nord și Moldovei : *-ią́*>*ie*(*ię*) : *plătie-mi*. Există o serie de particularități caracteristice Banatului-Hunedoarei : *ń* în *vinia*, cuvintele *agru* „cîmp, ogor", *apuți* „a mirosi", *împriemeza* „a înjumătăți", *nenăvidi* „a urî", *pănăta* „a se tîngui, a plînge", *pohtit* „dorință, poftă", Moldovei : *cadilă* „tămîie", *lut* „noroi", *ostîmpi* „a se îndepărta ; a slăbi", *preastîpnic* „cel care calcă legile", *șugui* „a glumi" [95] și Transilvaniei de nord : *desturna* „a se întoarce".

Atribuirea stratului sudic tipografilor, adică lui Coresi și colaboratorilor săi, este firească, de vreme ce știm că ambele cărți au văzut lumina zilei la Brașov, unde se vorbea un grai de tip muntenesc, iar Coresi era originar din Tîrgoviște. Cît privește particularitățile de tip nordic, cu o singură excepție (neglijabilă), ele se explică satisfăcător dacă ne raportăm la graiurile din Moldova și din Banat-Hunedoara. Faptul că atît în *Psaltirile* rotacizante, cît și în cele coresiene se reflectă un amestec de particularități moldovenești și bănățenești, repartizabile în două straturi lingvistice distincte, este un argument peremptoriu în favoarea ipotezei că toate textele provin dintr-un original comun de obîrșie nordică. Această comunitate de origine este întărită de faptul că o mare parte a trăsăturilor nordice din psaltirile coresiene se întîlnesc în psaltirile rotacizante, uneori în aceiași psalmi și în aceleași versete. Acceptînd opinia formulată mai sus (p. 299—301) că originalul psaltirii a fost alcătuit în Banat-Hunedoara, înseamnă că manuscrisul pus sub tipar de Coresi provenea din Moldova, fapt confirmat de elementele moldovenești pe care le conțin tipăriturile din 1570 și 1577, elemente ce se întîlnesc și în psaltirile rotacizante. În cazul că acceptăm cealaltă explicație, mai puțin probabilă, a alcătuirii originalului în Moldova și a copierii lui în Banat-

Hunedoara (vezi mai sus, p. 300), e posibil ca manuscrisul care a stat la dispoziţia lui Coresi să fi provenit din Banat-Hunedoara.

În privinţa *Psaltirii* din circa 1589, s-a observat că ea conţine în afara stratului de limbă muntenesc, precumpănitor, preluat din versiunea de bază din 1577 (vezi mai jos, p. 314), o serie de elemente lingvistice de tip nordic care apar în locuri unde ediţia din 1577 prezenta elemente munteneşti sau ale limbii comune. Au fost notate astfel *ă* protonic > *a* în *izbavit-ai*, *învaţa-mă*, *ią* > *ie(ię)* : *datu-mi-ei* (= datu-mi-ai), labiale dure : *vășmînt*, *zmău*, *n* > *m* în *frîmt-au*, *s* şi *z* duri : *sămuieşte*, *zua*, adverbul *mainte* şi cuvintele *aburat* „beat", *buiac* „nebunatic", *ômeți* „a înzăpezi". Aceste particularităţi aparţineau unui izvor nordic al psalmilor pus la contribuţie de revizori. Izvorul acesta, apropiat într-o serie de privinţe de *Psaltirea Hurmuzaki*, provenea din Moldova sau prezenta o fuziune de elemente moldoveneşti şi nord-ardeleneşti[96].

Raportul dintre psaltirile coresiene. Marea majoritate a cercetătorilor (V. Mangra, 1895 [97], O. Densusianu, 1898 [98], I.-A. Candrea, 1916 [99], Al. Rosetti, 1926 [100] etc.) consideră că *Psaltirea* bilingvă din 1577 are la bază *Psaltirea* românească din 1570. După Al. Mareș (1972, 1982) [101], ambele texte descind, independent, dintr-o versiune bilingvă, care a fost poate tipărită (fiind, eventual, identică cu *Psaltirea* din 1568). Analiza limbii celor două *Psaltiri* conduce la rezultate asemănătoare [102]. Dependenţa *Psaltirii* din circa 1589 de cea din 1577, susţinută mai întîi de Candrea, e admisă de toată lumea.

Raportul dintre psaltirile coresiene şi cele rotacizante. Cei dintîi cercetători ai problemei au atras atenţia asupra raporturilor strînse care există între psaltirile coresiene şi cele rotacizante (ca şi între *Apostolul* lui Coresi şi *Codicele Voroneţean*). Toate psaltirile româneşti din secolul al XVI-lea cunoscute pînă la acea dată, indiferent dacă prezentau sau nu rotacismul lui *-n-*, descindeau, indiscutabil, dintr-un original comun [103]. Întrucît convingerea generală era că traducerile rotacizante datează din secolul al XV-lea, dacă nu chiar dintr-o epocă mai depărtată, concluzia firească şi necesară a acestui mod de a privi lucrurile a fost că, tipărindu-şi *Psaltirile* şi *Apostolul*, Coresi nu a făcut decît să reproducă, în alt grai şi cu unele modificări, vechile traduceri rotacizante. Punctul acesta de vedere a fost susţinut, între alţii, de A. Densușianu (1885, 1897) [104], I. Bianu (1889) [105], N. Sulică (1901) [106], N. Iorga (1904) [107], S. Puşcariu (1920) [108], Al. Rosetti (1926) [109], N. Cartojan (1940) [110], G. Ivănescu (1947, 1956, 1959) [111], Florica Dimitrescu (1964) [112], B. Cazacu (1960) [113] şi I. Coteanu (1961) [114]. Punctul de vedere diametral opus şi anume că textele rotacizante sînt copii după originale sud-ardeleneşti, adică după tipăriturile coresiene, a fost susţinut de M. Gaster (1891) [115]. După N. Drăganu (1938) [116], textele rotacizante ar fi copii moldoveneşti după originalele sud-ardeleneşti din care derivă, deo-

Scanned with OKEN Scanner

potrivă, și tipăriturile lui Coresi. Singur G. Pascu (1922) e de părere că asemănările dintre psaltirile rotacizante și textele corespunzătoare ale lui Coresi nu se datoresc descendenței dintr-o traducere comună (rotacizantă), ci faptului că sînt traduse după același original slavon [117].

Opinia că tipăriturile coresiene au la baza lor vechile traduceri rotacizante nu a fost niciodată riguros demonstrată. Întrucît între psaltirile românești din secolul al XVI-lea nu există o relație directă de filiație, în sensul că nici una nu este copiată după o altă versiune contemporană, raportul dintre tipăriturile coresiene și textele corespunzătoare rotacizante trebuie formulat în felul următor: cărțile tipărite (*Psaltirea*, *Apostolul*) derivă sau nu din traduceri primitive rotacizante, reproduse și în psaltirile rotacizante, respectiv în *Codicele Voronețean*? Criteriul cronologic este inoperant pentru a tranșa problema. Într-adevăr, psaltirile cunoscute de noi sînt contemporane, iar despre originalele lor nu știm nimic. După Al. Rosetti (1922, 1924) [118] rotacismul psaltirilor nordice ar proveni din original, întrucît scribii (rotacizanți) din secolul al XVI-lea nu introduceau această particularitate lingvistică în textele nerotacizante pe care le copiau. Observația e lipsită de valoare și contrazisă de exemple concrete [119]. G. Ivănescu și Florica Dimitrescu au citat o serie de elemente de limbă, prezentîndu-le drept trăsături nord-ardelene — maramureșene în psaltirile coresiene (vezi mai sus, p. 307). Supuse unui examen atent [120], ele nu se dovedesc însă particulare părții extrem nordice a Transilvaniei, ci unei zone mai vaste unde se vorbeau graiuri de tip nordic, nu neapărat rotacizante (există și situații cînd particularitățile aduse în discuție nu au fost atestate niciodată în Maramureș — nordul Transilvaniei). Al. Mareș a adus unele probe indirecte în favoarea opiniei că rotacismul figura într-unul din intermediarele din care descind *Psaltirea Scheiană* și psaltirile coresiene [121].

Modelul străin. Deși Hasdeu a arătat încă în 1870 că textul *Psaltirii* urmează Biblia slavonă [122], V. Mangra se întreba în 1896 dacă versiunea coresiană din 1570 nu e cumva dependentă de *Septuaginta* grecească. După autor, lexicul de origine latină al psalmilor ar arăta că traducătorul s-a folosit și de *Vulgata* [123] (în legătură cu modelul străin al traducerii originale și cu presupusul izvor latin, a se vedea cele spuse mai sus, p. 301).

Traducători și revizori. Cercetătorii mai vechi au văzut în Coresi nu numai tipograful, ci și pe traducătorul psaltirii în limba română [124]. După descoperirea textelor rotacizante, care conservă aceeași versiune a psaltirii, s-a convenit că diaconul nu a fost decît tipograful și revizorul (diortositorul) lucrărilor care i se încredințau spre publicare. N. Iorga (1902) îl mai considera pe Coresi drept traducător al psaltirii, adăugînd însă că a avut „îndreptare în vechi traduceri" [125]. Revizia textului tipărit în circa 1589 a fost pusă de I.-A. Candrea (1916) în seama popii Miha(i), paroh în Șcheii Bra-

Scanned with OKEN Scanner

şovului, colaboratorul lui Coresi la *Cazania a II-a*, amintit în epilogul *Liturghierului* slavon tipărit la Braşov în 1587 [126]. I. Gheţie (1975) socoteşte *Psaltirea* din circa 1589 drept unul din roadele activităţii de traducere şi revizie a cărţilor sfinte care a avut loc la Braşov în ultimul sfert al secolului al XVI-lea [127].

Persoana tipografului. Se ştie în mod pozitiv că tipograful *Psalturilor* din 1568, 1570 şi 1577 a fost diaconul Coresi. Identitatea textului cu versiunea tipărită în 1577 l-a îndemnat pe Al. Mareş (1966) să considere *Psaltirea* din 1576—1578 drept operă a lui Coresi [128]. Faptul că Şerban Coresi tipăreşte la Braşov un *Liturghier* slavon în 1587 a fost determinant pentru ca I.-A. Candrea (1916) [129] să-i atribuie şi imprimarea *Psaltirii*, apărută, probabil tot la Braşov, în 1589.

Curentul cultural. Iniţiativa publicării *Psaltirii* româneşti din 1570 aparţine lui Pavel Tordaşi, superintendentul calvin al românilor din Ardeal, venit special la Braşov în ianuarie 1570, pentru a pune la cale tipărirea cărţii [130]. *Psaltirile* bilingve (din 1577, 1576—1578 şi 1589) erau destinate, înainte de toate, învăţării limbii slavone prin intermediul românei, de aceea nu e necesar să presupunem în privinţa lor un patronaj luteran sau calvin. Prezenţa unor *Psaltiri* „ku izwodt" printre cărţile aflate, în 1585, în posesia descendenţilor lui J. Benkner, ne arată că saşii erau interesaţi în tipărirea unor astfel de lucrări, şi aceasta nu numai din raţiuni comerciale, ci şi pentru că psaltirile „ku izwodt" puneau totuşi în circulaţie textul sfînt în limba maternă a românilor şi răspundeau astfel comandamentului protestant de naţionalizare a serviciilor divine şi a literaturii bisericeşti.

Psaltirea Ciobanu

Este cuprinsă în ms. BARSR 3465, un volum in -4° de 193 de file, căruia îi lipseşte începutul. Textul este bilingv, prezentînd versiunea românească intercalată. Hîrtia pe care este scrisă *Psaltirea* are o dublă proveniență : braşoveană (filigran : *coroană pe scut rotund*), în majoritate, şi sileziană (din Schweidnitz, avînd drept filigran *mistreţul*). Textul e scris fără spaţii între cuvinte (*scriptio continua*), cu cerneală brună. Cu chinovar sînt scrise numai iniţialele, indicaţiile tipiconale, numărul psalmilor şi punctele care separă fragmentele slave de cele româneşti. Şt. Ciobanu (1941) a atras cel dintîi atenţia asupra acestei *Psaltiri* [131], care a fost studiată în amănunţime de Al. Mareş (1972) [132].

Datare. *Psaltirea* din ms. BARSR 3465, care este o copie, a fost scrisă în anii 1573—1585, aşa cum dovedeşte examenul comparativ al celor două tipuri de filigran întîlnite în colile de hîrtie pe care este transcris textul [133].

Scanned with OKEN Scanner

Localizare. Al. Mareș a semnalat existența a două straturi de limbă în textul *Psaltirii*. Unul, preponderent, de tip nordic, prezintă particularități relevante, cum sînt, de pildă, trecerea lui *ă* protonic la *a* : *izbavit-au*, *marici*, *ă* > *e* : *nedejdea*, închiderea frecventă a lui *-e-* și *-e* la *i* : *șidzînd*, *vendică* ; *tari*, *ucidi*, labiale dure : *blagoslovăscu-se*, *lepăsc*, *s*, *dz*, *z*, *ț* duri : *curățăscu-mă*, *Dumnedzău*, *săcași*, *dz* : *audzi*, *lumineadză*, *ğ* : *agiută*, *giudeca*, pl. *mînule*, art. hot. proclitic *lui* etc. Celălalt strat de limbă cuprinde elemente caracteristice graiurilor din sudul țării, cum ar fi evoluția lui *dz* la *z* : *auzi*, *căzură* și *ğ* la *j* : *ajută*, *judece*, pl. *mîini* etc. Ținînd seama de circulația hîrtiei sileziene, întîlnită exclusiv în Moldova, stratul nordic a fost atribuit copistului, iar cel sudic originalului, opțiune confirmată de filiația textului. *Psaltirea* din ms. BARSR este așadar o copie moldovenească realizată după un izvod provenind din Țara Românească sau Transilvania de sud-est [134].

Filiație. Psalmii din ms. BARSR 3465 conservă o versiune care aparține tipului de traducere reprezentat de *Psaltirea Scheiană* și de cele două *Psaltiri* coresiene tipărite în 1570 și 1577. După Șt. Ciobanu (1941) am avea a face cu o „copie puțin modificată de pe *Psaltirea* lui Coresi de la 1577" [135]. Confruntarea minuțioasă întreprinsă de Al. Mareș a demonstrat că textul *Psaltirii* moldovenești este într-adevăr dependent de o versiune coresiană, dar nu de cea din 1577 și nici de cea din 1570, ci de una (bilingvă), astăzi pierdută, care ar putea fi chiar *Psaltirea Săulescu* din 1568. Din aceasta ar putea proveni, eventual, și cele două tipărituri (nu este exclus însă ca toate cele trei texte coresiene să descindă, independent, dintr-un original bilingv) [136].

Curentul cultural. Copierea *Psaltirii* moldovenești s-a făcut desigur în scopuri didactice, pentru învățarea limbii slavone, fiind rezultatul unei inițiative ortodoxe locale.

Psalmul necanonic CLI

Este conținut în *Codicele Bratul* (p. 443) și a fost copiat în intervalul 1 septembrie 1559 — 31 august 1560. Spre deosebire de alte lucrări aflate în acest codice, *Psalmul CLI* este unilingv. A fost reprodus de G. Mihăilă (în SLLF, II, p. 331). Editorul a remarcat că psalmul prezintă mari asemănări cu textul similar din *Psaltirile Scheiană*, *Voronețeană* și din cele coresiene [137]. Cel mai aproape se situează de *Psaltirea Scheiană*, în parte și de *Psaltirea Voronețeană* (dar nu din punct de vedere fonetic). Limba textului are trăsături explicabile prin originea sudică a copistului, popa Bratul : *z* în *auz*, *-n-* păstrat : *adunară*, *buni*. O formă rotacizantă *(tîrăru)*, foarte prețioasă, ne îndreaptă îndată atenția spre nordul Transilvaniei

Scanned with OKEN Scanner

și al Moldovei. Cunoscînd localizarea și filiația psaltirilor românești din secolul al XVI-lea, putem presupune că popa Bratul a transcris *Psalmul CLI* dintr-o psaltire de proveniență moldovenească.

Psalmii din Molitvenicul românesc

Ne sînt cunoscuți direct numai din cîteva fragmente neînsemnate. Judecînd după copia realizată de diacul Ioan din Pocioveliște (Bihor) în jurul anului 1641, *Molitvenicul* coresian din 1567—1568 conținea un număr de 12 psalmi. 8 dintre ei erau reproduși la sfîrșitul slujbei vecerniei (în ordine, psalmii CIII, I, II, III, CXL, CXLI, CXXIX, CXVI), iar 4 la sfîrșitul utreniei (în ordine, psalmii XVI, XXIV, L, LIII). Întrucît ne sînt cunoscuți dintr-o copie tîrzie, executată în altă regiune dialectală, psalmii nu prezintă interes pentru noi din punctul de vedere al localizării particularităților de limbă. Ei au fost însă puși la contribuție pentru a stabili filiația psaltirilor românești din secolul al XVI-lea.

Psalmul L

Se găsește reprodus în *Liturghierul* lui Coresi din 1570 (f. 9r—10v). Limba psalmului este cea a întregului text, adică muntenească în esența sa: *ș* dur *(greșalele)*, *z (auzului, buze)*, *r* dur *(urăște)*, cuvîntul *zăpadă*. S. Cândea (1959)[138] și P. P. Panaitescu (1965)[139] au susținut că textul *Psalmului L* a fost tradus integral odată cu transpunerea în românește a *Liturghierului*. Al. Mareș (1969)[140] a dovedit caracterul nefondat al acestei afirmații, arătînd că *Psalmul L* prezintă numeroase asemănări cu textele corespunzătoare din psaltirile coresiene, din *Psaltirea Scheiană* și îndeosebi cu psalmul L din *Molitvenicul românesc*, cu care are în comun mai multe particularități de traducere. După autor, *Psalmul L* pare să fi fost preluat fie direct din *Molitvenic*, fiind supus ulterior unei revizii, fie din versiunea psaltirii pusă la contribuție de alcătuitorii tipăriturii din 1570.

Filiația psaltirilor din secolul al XVI-lea. În stabilirea raporturilor dintre versiunile românești din secolul al XVI-lea, cercetările mai vechi nu au adus o contribuție deosebită. Singurul nume care merită a fi amintit este cel al lui C. Gălușcă (1913), căruia îi datorăm prima stemă de filiație, întocmită, e drept, numai pe baza a cinci texte *(Psaltirile Hurmuzaki, Scheiană, Voronețeană* și cele coresiene din anii 1570 și 1577). Potrivit opiniei sale, textele amintite provin dintr-o versiune slavo-română comună (numită X), *Psaltirea Hur-*

Scanned with OKEN Scanner

muzaki în mod direct, iar celelalte patru versiuni prin mijlocirea a două intermediare : X^1 (*Psaltirea Scheiană* și *Psaltirea* tipărită în 1570) și X^2 (*Psaltirea Voroneţeană* și *Psaltirea* tipărită în 1577) [141]. Deși era cel mai în măsură să se pronunţe asupra raporturilor existente între versiunile psalmilor din secolul al XVI-lea, I.-A. Candrea (1916) și-a exprimat scepticismul în ceea ce privește posibilitatea stabilirii filiaţiei acestor versiuni [142]. Observaţiile desprinse din cercetarea comparativă a trei texte (*Psaltirile Scheiană*, *Voroneţeană* și cea tipărită în 1577) i s-au părut insuficiente pentru a încerca să alcătuiască o stemă de filiaţie în care să-și găsească locul fiecare text în parte, împreună cu principalele verigi intermediare ce îl despart de originalul traducerii. Atitudinea sa sceptică nu a fost împărtășită de cercetătorii generaţiilor mai noi, dintre care unii au reușit, prin rezultatele obţinute, să sporească cunoștinţele noastre asupra legăturilor care se stabilesc între anumite texte și a modului în care acestea se încadrează în cîteva tipuri principale de versiuni. Demne de menţionat, în această privinţă, sînt cercetările întreprinse de Jiřina Smrčková (1961, 1966), care a ajuns la concluzia că legătura de proximitate dintre *Psaltirea Scheiană* și *Psaltirea* coresiană din 1577, deci dintre un text rotacizant și altul nerotacizant, este mai strînsă decît aceea dintre *Psaltirea Scheiană* și *Psaltirea Voroneţeană*, ambele texte rotacizante [143]. Socotită vreme îndelungată că ar conserva o traducere independentă a psalmilor, reprezentînd însuși autograful traducătorului [144], *Psaltirea Hurmuzaki* s-a dovedit a prezenta unele legături cu *Psaltirea Scheiană* și cu *Psaltirile* coresiene din 1570 și 1577 [145].

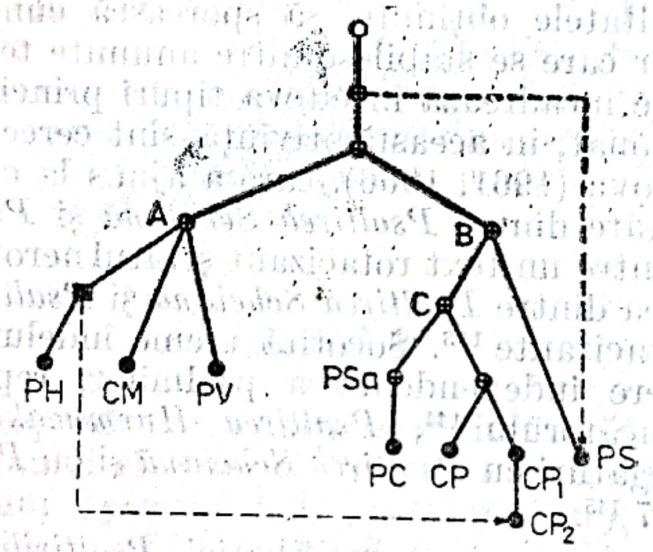
O amplă cercetare asupra filiaţiei *Psaltirilor* românești din secolul al XVI-lea a întreprins Al. Mareș (1982). Din examinarea versiunilor existente reiese că traducerea primitivă a suferit, prin mijlocirea copiștilor și a tiparului, numeroase modificări. Etapa cea mai importantă din „viaţa" acestei traduceri o reflectă *Psaltirea Hurmuzaki*. Versiunea ei este o prelucrare masivă și destul de liberă a vechii traduceri (conservată de celelalte versiuni), efectuată prin raportare la o versiune slavonă diferită de cea care a servit la tălmăcirea originală. Psaltirile existente se grupează în funcţie de două tipuri principale de versiuni, denumite intermediarul A și intermediarul B. Din primul derivă atît *Psaltirea Voroneţeană*, cît și versiunea aflată la baza *Psaltirii Hurmuzaki*. Din al doilea intermediar descind *Psaltirea Scheiană* și, indirect (printr-un intermediar C), *Psaltirile* coresiene din 1568, 1570 și 1577. În vederea definitivării unei versiuni destinate tiparului coresian, s-a recurs la o revizie a intermediarului B, concretizată într-o copie manuscrisă (intermediarul C). După toate probabilităţile, versiunea *Psaltirii Săulescu* descinde direct din intermediarul C, o copie a ei cu unele mici modificări putînd-o constitui *Psaltirea* din ms. rom. BARSR 3465. În ceea ce

Scanned with OKEN Scanner

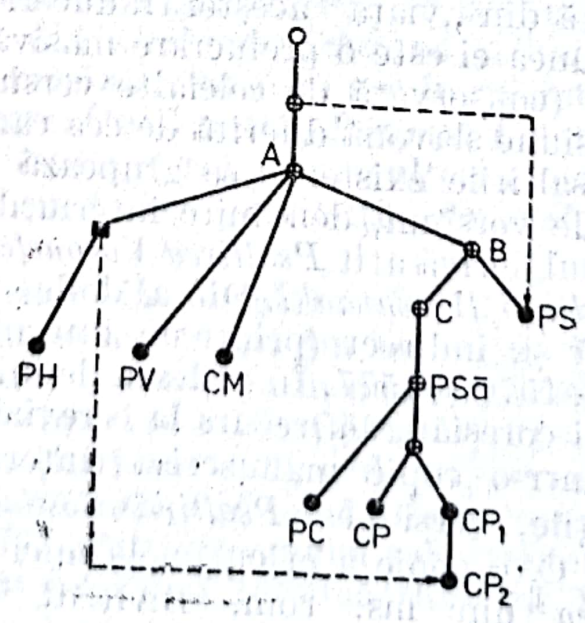
privește ediţiile din 1570 şi 1577, acestea se întemeiază, fiecare în parte, pe o copie (în care au intervenit mărunte schimbări) a ediţiei din 1568 *(Psaltirea Săulescu)* sau a intermediarului C. Pentru ediţia din circa 1589 s-a apelat la textul ediţiei din 1577, revizuindu-se unele traduceri prin consultarea unei versiuni înrudite cu *Psaltirea Hurmuzaki*. În sfîrşit, psalmii din *Molitvenicul românesc* au fost preluaţi dintr-o versiune care descinde din intermediarul A.

Raporturile dintre aceste versiuni sînt reprezentate în două steme, pe care autorul le consideră susceptibile oricînd de a fi îmbunătăţite prin descoperirea unor noi texte [146].

I [147]



II



Reproduceri. Textul *Psaltirii* din secolul al XVI-lea se regăsește prelucrat în mai multe manuscrise din secolul următor *(Psaltirile de la Mehadia, Icușești, Bisericani* și *Bereasa)*, care descind toate, așa cum a arătat Mariana Combiescu, dintr-o prelucrare moldovenească slavo-română, alcătuită în prima jumătate a secolului al XVII-lea pentru a servi la învățarea limbii slavone [148]. Versiunea moldovenească a psalmilor se apropie într-o serie de privințe de *Psaltirile* slavo-române de la Brașov, în special de cea din circa 1589, și de *Psaltirea Hurmuzaki* [149]. Apropieri de *Psaltirea* din circa 1589 și de *Psaltirea Hurmuzaki* se observă și în *Psaltirea* slavo-română din 1680 a lui Dosoftei, care se leagă strîns de celelalte *Psaltiri* moldovenești [150]. Tot după o versiune moldovenească sînt copiați psalmii vecerniei din ms. rom. BARSR 4818, text de la jumătatea secolului al XVII-lea. Psalmii utreniei din același manuscris sînt însă transcriși după *Psaltirea* din 1570, confruntată și cu alte texte psalmice [151]. *Psaltirea* din 1577 se găsește copiată parțial în ms. rom. BARSR 559, executat, după cum arată I.-A. Candrea, „între a doua jumătate a secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea" [152].

Concluzii. Toate versiunile *Psaltirii* ajunse pînă în zilele noastre sînt copii ale unei unice tălmăciri a psalmilor. Epoca în care s-a făcut traducerea originală nu ne este cunoscută. Avînd în vedere „vîrsta" copiilor (tipăriturilor) datate sau databile cu maximum de siguranță, ea este în orice caz anterioară jumătății a doua a secolului al XVI-lea. Modelul după care a fost realizată traducerea originală a fost unul slavon. Datele obținute din analiza grafiei nu ne permit să precizăm dacă originalul românesc avea sau nu rotacismul și nici dacă el era unilingv sau bilingv. Există însă dovezi că versiunile păstrate descind din asemenea texte bilingve. Traducerea românească a psalmilor a fost realizată în părțile sud-vestice ale Dacoromaniei (Banat-Hunedoara). Ea era nerotacizantă. A fost transcrisă și prelucrată în Moldova (eventual prin mijlocirea unui intermediar nord-ardelenesc). O asemenea versiune moldovenească prelucrată, care prezenta rotacismul, a stat la baza unei noi prelucrări, căreia îi putem spune coresiană sau sud-est ardelenească, avînd particularități lingvistice proprii. Cercetarea filiației psaltirilor românești din secolul al XVI-lea atestă existența a două versiuni intermediare fundamentale (A și B), din care descind psaltirile cunoscute nouă (cele coresiene derivînd dintr-un intermediar C, subordonat intermediarului B). Nu avem informații asupra curentului cultural care a inițiat traducerea în românește a psalmilor. Rezumîndu-ne la exemplele cunoscute nouă, se poate spune că tipărirea *Psaltirii* din 1570 și copierea *Psaltirii Scheiene* se datorează unui impuls protestant (în cazul ultimului text nu e cu desăvîrșire exclusă o înrîurire catolică). Multiplicarea și difuzarea psaltirilor bilingve se explică prin nevoile lăuntrice ale

Scanned with OKEN Scanner

bisericii ortodoxe. Nu se poate însă nega rolul jucat de saşii protestanţi (în speţă de succesorii lui Johannes Benkner) în acţiunea de difuzare a tuturor psaltirilor tipărite (mai puţin a celei din circa 1589).

Note

[1] Asupra *Simbolului Atanasian*, vezi mai jos, p. 326—328.

[2] În legătură cu criptograma din *Psaltirea Scheiană*, a se vedea cele spuse mai sus, p. 47—48.

[3] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XCIII.

[4] *Ibidem*, p. XVII—XXVIII, XLIV, LXXVIII.

[5] *Ibidem*, p. C; vezi şi p. CI—CIX.

[6] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 64—65.

[7] DR, IV, 1924—1926, p. 1166.

[8] Avram, *Contribuţii*, p. 30—31, 60, 111—112.

[8a] I. Gheţie, *Psaltirea Hurmuzachi-copie sau original?*, în SLLF, III, p. 241—259; vezi acum în urmă Al. Rosetti, *Observaţii asupra textului şi limbii Psaltirii Hurmuzaki*, în SCL, XXXII, 1981, nr. 2, p. 523.

[9] *Datarea* **Psaltirilor Scheiană** *şi* **Voroneţeană**, în LR, XXXIII, 1984, nr. 3, p. 191—198.

[10] *Vechi texte româneşti*, p. 147—181.

[11] Vezi în această privinţă I. Gheţie, *În legătură cu grafiile de tipul* **adaudze, tradze** *din* **Psaltirile Hurmuzachi** *şi* **Scheiană**, în LR, XXVII, 1978, nr. 2, p. 151; cf. A. Avram, *Cu privire la cronologia transformării în africate a oclusivelor (pre)palatale în graiurile dacoromâne*, în SCL, XXX, 1979, nr. 3, p. 199—214; cf. I. Gheţie, *Din nou despre grafiile de tipul* **adaudze, tradze** *din* **Psaltirile Hurmuzachi** *şi* **Scheiană**, în SCL, XXXII, 1981, p. 303—304.

[12] Vezi în legătură cu acest cuvînt I. Gheţie, *Moldova şi textele rotacizante*, în LR, XXV, 1976, nr. 3, p. 265—266.

[13] În legătură cu acest fonetism, vezi I. Gheţie, *Două fonetisme dialectale în* **Codicele Voroneţean** *şi în* **Psaltirea Scheiană**, în SCL, XXIX, 1978, nr. 5, p. 544—545; cf. A. Avram, *Cu privire la cronologia transformării în africate a oclusivelor (pre)palatale în graiurile dacoromâne*, p. 199—214.

[14] *Vechi texte româneşti*, p. 166—172.

[15] Concluzia aceasta este menţinută de autor în articolul *Maramureşul şi textele rotacizante*, publicat în LR, XXX, 1981, nr. 2, p. 155—164.

[16] Vezi I. Gheţie, *Hîrtia sileziană şi textele rotacizante*, în LR, XXII, 1972, nr. 6, p. 319—320; Al. Mareş, *O nouă psaltire slavo-română manuscrisă din secolul al XVI-lea*, în SLLF, II, p. 297—298.

[17] I. Gheţie, în *Vechi texte româneşti*, p. 168—169; cf. şi *Codicele Voroneţean*, ed. Costinescu, p. 33.

[18] Vezi I. Gheţie, *Banatul şi textele rotacizante*, în LR, XXXI, 1982, nr. 3, p. 238—246.

[19] *Vechi texte româneşti*, p. 170—172.

[20] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXXVIII—LXXIX; în legătură cu *Psaltirea Hurmuzaki*, vezi cele spuse mai jos.

[21] *Ibidem*, p. CXII; vezi Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 200—204.

[22] Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 148—150.

[23] *Contribuţii la studiul elementelor slave din cele mai vechi traduceri româneşti. II. Verbe, adjective, adverbe, prepoziţii, particule*, în LL, VI, 1962, p. 96—97; cf. Al. Mareş, *Teoria elementelor slave nord-carpatice din vechile texte româneşti*, în SLLF, III, p. 261—282.

[24] Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 203—204, 214—228.

[25] *Urme probabile ale unei vechi traduceri din latină în* **Psaltirea Scheiană**, în RITL, tom. 30, 1981, nr. 2, p. 151—156, *Începuturile scrisului în limba română*, în „Luceafărul".

Scanned with OKEN Scanner

XXV, 1982, nr. 15 (1040), p. 1, 3, nr. 16 (1041), p. 3, nr. 17 (1042), p. 1, 3, nr. 19 (1044), p. 6, nr. 21 (1046), p. 1, 5.

[26] *Urme probabile ale unei vechi traduceri din latină în* **Psaltirea Scheiană**, p. 152.

[27] Vezi critica teoriei lui I.C. Chiţimia, la I. Gheţie, *A existat un izvor latin al psaltirilor româneşti din secolul al XVI-lea?*, în LR, XXXI, 1982, nr. 2, p. 181—185; cf. I.C. Chiţimia, *Începuturile scrisului în limba română*, în „Luceafărul", XXV, 1982, nr. 32 (1057), p. 1,7.

[28] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXXIX.

[29] *Monumentele cele mai vechi de limbă românească*, în „Noua revistă română", IV, 1901, p. 22—23, *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XXXIX.

[30] Densusianu, HLR, II, p. 114.

[31] Al. Rosetti, *Étude sur le rhotacisme en roumain*, Paris, 1924.

[32] DR, III, 1922—1923, p. 936—937.

[33] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XLI.

[34] Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 247, 250.

[35] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XLI.

[36] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 82. În legătură cu originalul traducerii psalmilor, vezi pe larg I. Gheţie, *Presupusul original rotacizant al* **Psaltirii Scheiene**, în SCL, XXVII, 1976, nr. 4, p. 425—428.

[37] I.-A. Candrea, *Monumentele cele mai vechi de limbă românească*, p. 22; *Psalterbruchstück*, ed. Găluşcă, p. 26. I.-A. Candrea nu a mai reluat acest punct de vedere în introducerea la ediţia *Psaltirii Scheiene* (1916).

[38] Ciobanu, *Începuturile*, p. 40—57. Ideea este reluată de G. Mihăilă, *Contribuţii la istoria culturii şi literaturii române vechi*, Bucureşti, 1972, p. 243—244; cf. Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 201.

[39] DR, IV, 1924—1926, p. 1166.

[40] *Psaltirea Hurmuzachi — copie sau original?*, p. 256—257.

[41] *Vechi texte româneşti*, p. 226—227.

[42] *Vechi texte româneşti*, p. 249.

[43] „Arhiva", I, 1890, p. 761.

[44] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 19, *Istoria literaturii româneşti*, p. 103, 116—117.

[45] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 7.

[46] DR, III, 1922—1923, p. 927; cf. şi p. 914—915, 923.

[47] Ciobanu, *Începuturile*, p. 55—57.

[48] *Monumentele cele mai vechi de limbă românească*, p. 24.

[49] Rosetti, *Recherches*, p. 8.

[49a] Cf. *Psaltirea Scheiană*, ed. Bianu, p. XII.

[50] *Istoria limbei şi literaturei române* (curs litografiat), [Bucureşti, 1897—1898], p. 22—23.

[51] *Monumentele cele mai vechi de limbă românească*, în „Noua revistă română", III, 1901, p. 537—541.

[52] *Despre nazalizare şi rotacism*, în AAR, seria II, Mem. secţ. lit., XXX, 1907—1908, p. 265—306.

[53] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XXVIII—XLIV.

[54] În studiul amintit mai sus, nota 52, Al. Procopovici i-a numit E, KL, OI.

[55] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. XXXIX, XLIII; Al. Rosetti, în GS, II, 1925, fasc. 1, p. 168—169.

[56] *Manuscrisul Liceului Grăniceresc „G. Coşbuc" din Năsăud şi săsismele celor mai vechi manuscrise româneşti*, în DR, III, 1922—1923, p. 497—499; vezi şi DR, III, 1922—1923, p. 914—915, 921.

[57] *Copiştii Psaltirii Scheiene*, în DR, III, 1922—1923, p. 461—471.

[58] *O metodă de cercetare filologică şi pretinsele „săsisme" în vechile texte româneşti*, în „Arhiva", XXII, 1925, nr. 1—2, p. 1—26, *Curentele*, p. 92—102.

[59] În GS, II, 1925, fasc. 1, p. 167—179.

Scanned with OKEN Scanner

[60] G. Istrate, *Un fonetism propriu Psaltirii Scheiene*, în SCȘt (Iași), Filologie, 1959, nr. 1—2, p. 131—135; I. Gheție, *Considerații filologice și lingvistice asupra* **Evangheliarului din Petersburg**, în SCL, XVII, 1966, nr. 1, p. 61—62.

[61] Vezi cele spuse mai sus, p. 187—188.

[62] Vezi I. Gheție, *Simbolul Atanasian din* **Psaltirea Scheiană**, în LR, XXII, 1973, nr. 3, p. 244—248, *Din nou despre Simbolul Atanasian din* **Psaltirea Scheiană**, în LR, XXIII, 1974, nr. 3, p. 463—464; vezi mai jos, p. 326—328.

[62a] Al. Mareș, în *Vechi texte românești*, p. 241.

[63] *Un exemplar românesc al unei tipărituri coresiene și o publicație coresiană nouă*, în *Almanahul graficii române*, 1926, p. 28—30.

[64] *O psaltire slavo-română necunoscută din secolul al XVI-lea*, în LR, XVI, 1966, nr. 4, p. 371—378.

[65] *Vechi texte românești*, p. 241.

[66] Vezi Al. Mareș, în *Vechi texte românești*, p. 241.

[67] *O psaltire slavo-română necunoscută din secolul al XVI-lea*, p. 378.

[68] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXI.

[69] Blücher, *Filigranele*, p. 425.

[70] Biücher, *Contribuții*, p. 444.

[71] *Ibidem*, p. 442—443.

[72] *O psaltire slavo-română necunoscută din secolul al XVI-lea*, p. 378.

[73] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXI.

[74] *Psaltirea tradusă românește de diaconul Coresi și tipărită la Brașov la 1577*, în „Revista română", II, 1862, p. 113.

[75] *Analele bibliografice române*, București, 1865, p. 10, 15.

[76] *Schițe de istoria literaturei române*. Partea I, București, 1885, p. 73.

[77] *Istoria limbei și literaturei române*, ed. a II-a, Iași, 1894, p. 133.

[78] *Coresi scriitor sau tipograf?*, în „Gazeta Transilvaniei", LXIV, 1901, nr. 197.

[79] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 22.

[80] *Unde s-a tipărit Psaltirea lui Coresi?*, în „Traian", I, 1869, p. 40; *O pagină din istoria tiparului la români în secolul XVI*, în „Columna lui Traian", VII, 1876, p. 194—196; *Ceva pentru d. dr. M. Gaster*, în „Românul", XXV, 1881, p. 1020.

[81] *Psaltirea românească a diaconului Coresi, publicată la 1580 în Brașov*, în „Tribuna", VII, 1890, nr. 268, p. 1072.

[82] *Istoria limbei și literaturei române*, p. 48—49.

[83] Sbiera, *Mișcări culturale*, p. 47—48.

[84] *Note literare — Coresi*, în „Revista critică", IV, 1930, p. 201.

[85] Predescu, *Diaconul Coresi*, p. 47—48.

[86] M. Gaster, *Ută carte românească în 1546*, în „Românul", XXV, 1881, p. 1123, Gaster, CR, I, p. 10.

[87] *Întîiul praxiu sau apostol românesc tipărit pe la 1570*, în RIAF, III, 1885, p. 33.

[88] *Istoria limbei și literaturei române*, Iași, 1886, p. 123.

[89] *Introducere în istoria limbei și literaturei române*, Iași, 1888, p. 59.

[90] *Coup d'oeil sur l'histoire de la typographie dans les pays roumains au XVe siècle*, Paris, 1895, p. 25.

[91] *Problemele capitale*, p. 94—96, 391, *Teorii eronate despre limba literară românească*, în „Iașul literar", 1956, nr. 10, p. 93—94, *Elemente maramureșene în limba tipăriturilor lui Coresi*, în SCȘt (Iași), Filologie, X, 1959, fasc. 1—2, p. 19—31.

[92] *Contribuții la repartizarea regională a lexicului românesc în secolul al XVI-lea*, în SCL, XV, 1964, nr. 4, p. 550.

[93] Ultimul punct de vedere este susținut de G. Ivănescu. Critica celor doi autori la Gheție, *Începuturile*, p. 120—133.

[94] Vezi I. Gheție, în *Vechi texte românești*, p. 172—179.

[95] În legătură cu *șugui*, vezi I. Gheție, *Moldova și textele rotacizante*, p. 265—266.

Scanned with OKEN Scanner

[96] Asupra limbii *Psaltirii* din circa 1589, vezi I. Gheţie, *Consideraţii filologice şi lingvistice asupra* **Psaltirii slavo-române** *atribuite lui Şerban Coresi*, în LR, XXVI, 1977, nr. 3, p. 275—280.

[97] *Cercetări literare istorice*, Bucureşti, 1896, p. 4—6.

[98] *Istoria limbei şi literaturei române*, p. 50—51.

[99] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXVIII.

[100] Rosetti, *Recherches*, p. 12.

[101] *O nouă psaltire slavo-română manuscrisă din secolul al XVI-lea*, p. 294—295, *Vechi texte româneşti*, p. 242—243.

[102] Vezi I. Gheţie, în *Vechi texte româneşti*, p. 177—178.

[103] Excepţie făcea *Psaltirea Hurmuzaki*, socotită de cei mai mulţi cercetători drept o traducere independentă a psalmilor.

[104] *Istoria limbei şi literaturei române*, p. 194, *Tradiţiunea literară din Psaltirea Scheiană*, în „Revista critică-literară", V, 1897, nr. 4, p. 103 şi urm.

[105] *Psaltirea Scheiană*, ed. Bianu, p. XVII—XVIII.

[106] *Coresi scriitor sau tipograf?*, în „Gazeta Transilvaniei", LXIV, 1901, nr. 202 şi 208.

[107] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 20—41.

[108] Puşcariu, *Istoria literaturii*[1], p. 74.

[109] Rosetti, *Recherches*, p. 40.

[110] Cartojan, *Istoria literaturii*, I, p. 53.

[111] Vezi lucrările citate mai sus, nota 91.

[112] Vezi lucrarea citată mai sus, nota 92.

[113] *Studii de limbă literară, Probleme actuale ale cercetării ei*, [Bucureşti], 1960, p. 24.

[114] *Româna literară şi problemele ei principale*, Bucureşti, 1961, p. 49.

[115] Gaster, CR, I, p. C, CII; cf. şi Gaster, *La versione rumena*, p. 196.

[116] Drăganu, *Histoire*, p. 37 şi urm.

[117] „Arhiva", XXIX, 1922, p. 544.

[118] *Les Catéchismes*, p. 321—334, *Catehismul Marţian*, în GS, I, 1924, fasc. 3, p. 251—260.

[119] Vezi Drimba, *O copie*, p. 551—552 (şi nota), Vl. Drimba, *Un fragment inedit din Cazania I a lui Coresi*, în SCL, XI, 1960, nr. 4, p. 578; I. Gheţie, *Influenţa cărţilor coresiene şi dispariţia rotacismului din textele nordice*, în LR, XXII, 1973, nr. 4, p. 298, Gheţie, *Începuturile*, p. 101—104, 118—120; *Manuscrisul de la Ieud*, ed. Teodorescu-Gheţie, p. 43—44, 54; cf. Al. Rosetti, *Despre raportul dintre „Codicele Voroneţean" şi „Apostolul" lui Coresi*, în *Omagiu lui Iorgu Iordan*, Bucureşti, 1958, p. 750—751.

[120] Vezi Gheţie, *Începuturile*, p. 120—133.

[121] Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 250 (şi nota 126).

[122] *Psalmul 77 din Coresi*, în „Foaia Societăţii Românismul", I, 1870, p. 62—67.

[123] *Cercetări literare-istorice*, p. 9—10.

[124] În legătură cu această problemă, vezi acum în urmă I. Gheţie, *Coresi — traducător sau tipograf?*, în LR, XXVIII, 1979, nr. 4, p. 325—332.

[125] *Sate şi preoţi din Ardeal*, Bucureşti, 1902, p. 32.

[126] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXI.

[127] *Activitatea de traducere şi tipărire a cărţii româneşti la Braşov la sfîrşitul secolului al XVI-lea*, în LR, XXIV, 1975, nr. 6, p. 611.

[128] *O psaltire slavo-română necunoscută din secolul al XVI-lea*, p. 378.

[129] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXI.

[130] Vezi mai sus, p. 88—89.

[131] Ciobanu, *Începuturile*, p. 42—43.

[132] *O nouă psaltire slavo-română manuscrisă din secolul al XVI-lea*, p. 259—299.

[133] *Ibidem*, p. 263—268.

[134] *Ibidem*, p. 295—298.

[135] Ciobanu, *Începuturile*, p. 42—43.

[136] Vezi Al. Mareş, *O nouă psaltire slavo-română manuscrisă din secolul al XVI-lea*, p. 289—295. Cf. acelaşi în *Vechi texte româneşti*, p. 240—241: sursa *Psaltirii Ciobanu* ar putea fi *Psaltirea Săulescu*.

Scanned with OKEN Scanner

[137] Mihăilă, *Observații*, p. 332.

[138] *Primul liturghier românesc tipărit*, în „Mitropolia Ardealului", IV, 1959, nr. 9—10, p. 738.

[139] Panaitescu, *Începuturile*, p. 162—163.

[140] *Liturghierul lui Coresi*, ed. Mareș, p. 28—30.

[141] *Psalterbruchstück*, ed. Gălușcă, p. 27.

[142] *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. LXXX.

[143] *À propos de la valeur linguistique des premières traductions roumaines*, în „Acta Universitatis Carolinae", Philologica, nr. 2, Romanistica Pragensia, II, 1961, p. 123—129, *À propos des rapports réciproques entre les plus anciennes traductions roumaines manuscrites et imprimées, des textes bibliques*, în „Acta Universitatis Carolinae", Philologica, nr. 4, Romanistica Pragensia, IV, 1966, p. 81—97, *Au sujet de la méthode de recherches de l'influence slave sur le roumain*, în „Philologica Pragensia", IX, 1966, nr. 2, p. 139—147.

[144] Vezi mai sus, p. 301.

[145] I. Gheție, *Cea mai veche atestare a cuvîntului* **săpun** *și raportul dintre psaltirile românești din secolul al XVI-lea*, în LR, XIX, 1970, nr. 3, p. 247—251, **Agonisi** *„a detesta, a urî; a se scîrbi"*, în CL, XXII, 1977, nr. 2, p. 169—170. Pentru numeroasele convergențe între *Psaltirea Hurmuzaki* și celelalte psaltiri manuscrise și tipărite din secolul al XVI-lea, vezi Al. Mareș, în *Vechi texte românești*, p. 214—228.

[146] Vezi pentru toate acestea Al. Mareș, în *Vechi texte românești*, p. 260.

[147] În stemele reproduse mai sus, s-au întrebuințat următoarele semne convenționale: O = originalul traducerii; ⊕ = versiune presupusă; ● = versiune păstrată; |x| = versiune prelucrată substanțial; linia punctată reprezintă consultarea unei a doua versiuni. Siglele utilizate pentru texte sînt următoarele: CM = Coresi, *Molitvenicul românesc*, circa 1567—1568; CP = Coresi, *Psaltirea* românească din 1570; CP_1 = Coresi, *Psaltirea* slavo-română din 1577; CP_2 = Șerban Coresi, *Psaltirea* slavo-română din circa 1589; PH = *Psaltirea Hurmuzaki*; PC = *Psaltirea Ciobanu*; PS = *Psaltirea Scheiană*; PSă = *Psaltirea Săulescu*; PV = *Psaltirea Voronețeană*.

[148] Vezi M. Combiescu, *Psaltirea de la Mehadia*, în LR, XVII, 1968, nr. 3, p. 259—268.

[149] *Ibidem*, p. 263.

[150] *Ibidem*, p. 266; vezi și I. Gheție, **Psaltirea Hurmuzachi** *și filiația psaltirilor românești din secolele al XVI-lea și al XVII-lea*, în LR, XXVII, 1978, nr. 1, p. 55—57.

[151] Gh. Chivu, *Vechi psalmi românești din secolul al XVII-lea*, în LR, XXI, 1972, nr. 2, p. 145—154.

[152] *Psaltirea Schsiană*, ed. Candrea, I, p. LXIII.

14. Simbolul credinței

Este un text de proporții scurte în care se face o expunere succintă a principalelor dogme ale religiei creștine. Sînt cunoscute trei asemenea simboluri: 1) *Simbolul niceeano-constantinopolitan*; 2) *Simbolul apostolilor* și 3) *Simbolul atanasian*. Dintre ele, biserica ortodoxă recunoaște numai *Simbolul niceeano-constantinopolitan*. Celelalte simboluri sînt utilizate în bisericile catolice și protestante. Nu deținem versiuni din secolul al XVI-lea ale *Simbolului apostolilor* (deși e posibil ca acest text să fi fost tradus în românește; vezi mai jos, p. 322—323).

Scanned with OKEN Scanner

Cuprinde principalele articole ale dogmei creştine sub forma unei mărturisiri de credinţă în existenţa trinităţii (Dumnezeu-Tatăl, Dumnezeu-Fiul şi Sfîntul Duh). A fost întocmit la sinoadele ecumenice de la Niceea (325) şi Constantinopol (381) şi este singurul simbol de credinţă admis în biserica ortodoxă, unde cunoaşte o largă întrebuinţare. Se rosteşte la toate liturghiile (nu însă şi la litururghia celor mai înainte sfinţite), la botez, la hirotonisirea arhiereilor şi în alte servicii divine. În biserica catolică, *Simbolul niceeano-constantinopolitan* a fost adoptat în forma cu *filioque*, un scurt adaos privind purcederea Sfîntului Duh *şi de la Fiul*. În această formă, a fost acceptat şi în biserica protestantă. La catolici, *Simbolul niceeano-constantinopolitan* se rosteşte în liturghiile duminicale şi la unele sărbători dedicate Mîntuitorului, Fecioarei Maria, îngerilor, sfîntului Iosif etc.

În textele vechi româneşti, acest simbol (numit astăzi în mod obişnuit *Crez*) cunoaşte mai multe denumiri: *Credeul*, *Credinţa creştinească*, *Credinţa ce-au tocmit 318 părinţi*, *Veruia* etc.

Din secolul al XVI-lea ne sînt cunoscute două traduceri ale *Simbolului de la Niceea*, reproducînd varianta ortodoxă, fără *filioque*: prima reprodusă în *Catehismul* din 1560, în *Liturghierul* din 1570 şi în *Evanghelia cu învăţătură* din 1581, iar a doua în *Molitvenicul* din circa 1567—1568.

Versiunile braşovene

Sub această denumire sînt incluse versiunile care urmează prima traducere şi care sînt tipărite la Braşov de diaconul Coresi. Singura versiune purtînd un titlu este cea din *Evanghelia cu învăţătură* (1581): *Credinţa creştinească ce e* ѡ҃ѣрѳѧ ѿъ ѥдинаго ѿ҃а. Versiunea din *Catehism* (1560) este precedată de indicaţia *Zi credinţa ce au făcut 12 apostoli*, aluzie la *Simbolul apostolilor* (menţionat încă o dată în prefaţă sub titlul *Credinţa apostolilor*), iar cea din *Liturghier* (1570) de indicaţia *Oamenii să zică*. Spre deosebire de celelalte versiuni, versiunea din *Catehism* are textul divizat în trei părţi, fiecare parte fiind intitulată: *Cap dentîi, de făptura lumiei* (textul corespunzător primului articol), *Cap al doile, de scumpărat* (textul corespunzător articolelor 2—7) şi *Cap al treile, de sfinţie* (textul corespunzător articolelor 8—12). Această versiune a fost reprodusă cu mici modificări (îndreptarea unor greşeli de tipar, înlocuirea unor fonetisme şi retraducerea articolului 12) în *Liturghierul* din 1570 şi, într-o formă remaniată, în *Evanghelia cu învăţătură* din 1581 [1].

Originalul străin. N. Iorga (1904, 1925) împărtăşea convingerea că textul crezului s-a tradus din germană cu prilejul alcătuirii versiunii *Catehismului* sibian, de unde a fost preluat apoi în *Catehismul*

din 1560[2]. După cei mai mulţi specialişti, prezenţa în *Catehismul* coresian a *Simbolului credinţei* în varianta niceeano-constantinopolitană constituie o dovadă că originalul a fost ortodox, reprezentat de un text slavon. În această ipoteză, alcătuitorii versiunii coresiene, care au adoptat în bună măsură textul *Catehismului* sibian, au înlocuit *Crezul apostolic* din tipăritura de la 1544 cu cel niceeano-constantinopolitan tradus din slavonă. Dintr-o neglijenţă, în textul *Întrebării creştineşti*, numele *Crezului* a rămas sub forma din *Catehismul* sibian : *Credinţa ce au ţăcut 12 apostoli*. Un asemenea raţionament s-a întemeiat pe constatarea că în catehismele luterane (germane şi maghiare), *Simbolul credinţei* apare numai în varianta apostolică, particularitate pe care ar fi trebuit să o conţină şi *Catehismul* din 1544. Această explicaţie, furnizată de N. Sulică (1936)[3] şi acceptată şi de alţi exegeţi ai *Catehismului* coresian[4], ar putea să corespundă realităţii. Vom remarca totuşi că, la o examinare mai atentă a textului, genezalui pare a se preta şi la o altă explicaţie. Lăsînd la o parte numeroasele greşeli şi stîngăcii de traducere pe care le conţine acest text de o întindere aşa de mică[5], ţinem să atragem atenţia asupra a două aspecte. Primul îl reprezintă divizarea textului în trei părţi (vezi mai sus, p. 321), trăsătură proprie *Crezului apostolic* din unele catehisme luterane[6] şi care, menţinîndu-ne în cadrul explicaţiei furnizate de N. Sulică, a trebuit să caracterizeze şi varianta apostolică a *Crezului* din ediţia sibiană. Admiţînd această posibilitate, nu vedem însă motivul pentru care editorii versiunii coresiene au mai păstrat segmentarea textului în trei părţi, de vreme ce au înlocuit varianta apostolică a *Crezului* prin cea niceeano-constantinopolitană. Ar fi greu de admis că şi în acest caz avem a face cu o neglijenţă de felul celei care a dus la păstrarea în fruntea textului a indicaţiei *Credinţa ce-au ţăcut 12 apostoli*. Al doilea aspect pe care dorim să-l relevăm este de natură lingvistică. În limba textului apar cîteva particularităţi caracteristice graiurilor de tip nordic şi care, fapt notabil, se întîlnesc şi în *Tetraevanghelul* sibian : *ia* > *ie* (*ie*) în *ispăsenie*, *oa* notat prin *o* în *dinioară*, formele în *-le* ale numeralelor ordinale *al doile*, *al treile*[7]. Cu versiunea sibiană a *Tetraevanghelului*, *Crezul* coresian prezintă încă două trăsături comune : *sg. ceri pentrupl. ceruri* şi întrebuinţarea nearticulată a substantivului *tată* : *unul cu tată* (*Catehism*) ; cf. *Tată nostru cine eşti* ... (ediţia sibiană a *Tetraevanghelului*)[8]. Ne aflăm în faţa unor simple coincidenţe? Pare puţin probabil. Dar la fel de bine aceste trăsături comune îşi pot găsi şi o altă explicaţie. Este suficient să admitem că în *Catehismul* sibian, *Simbolul credinţei* figura în varianta niceeano-constantinopolitană (eventual cu *filioque*) pentru a explica în mod satisfăcător prezenţa acestor particularităţi în textul coresian. Cu alte cuvinte, *Crezul niceeano-constantinopolitan* a putut fi preluat întocmai (cu indicaţiile referitoare la *Simbolul apostolilor* şi la cuprinsul celor trei

Scanned with OKEN Scanner

părți ale textului) din *Catehismul* sibian, fiind supus ulterior unei revizii lingvistice[9]. Ceea ce se poate obiecta acestei ipoteze este faptul că nu explică denumirea improprie pe care a căpătat-o *Crezul niceeano-constantinpolitan* în *Catehismul* din 1544. Obiecția este întemeiată, dar nu de neînlăturat, întrucît situația pe care o presupunem în cazul *Catehismului* sibian nu este singulară, ea întîlnindu-se și în unele lucrări catolice și reformate. Astfel, într-o carte de rugăciuni copiată la Cracovia în anul 1601, de calvinul italian Pietro Franko, textul *Crezului niceeano-constantinopolitan*, cu *filioque*, figurează, în două rînduri, sub denumirea *Simbole delli apostoli*[10]. În *Catehismul* catolic, tipărit la Sîmbăta Mare în 1726, se spune textual despre *Simbolul niceeano-constantinopolitan*, în varianta cu *filioque* : „iaste Credeiul apostolilor, care s-au mai adăugat în săborul de la Nicheia și de la Țăligrad, care să chiamă apostolicesc pentru că mai mult l-au făcut apostolii. Și pentru că ei au fost 12 în 12 articuri să împarte" [11]. Desigur că ipoteza pe care am schițat-o are nevoie și de alte confirmări, iar simpla ei formulare nu este în măsură să înlăture definitiv explicația emisă de N. Sulică.

Proveniența traducerii. Pentru cei care au susținut că în *Catehismul* coresian *Simbolul apostolic* a fost înlocuit cu cel niceeano-constantinopolitan, această înlocuire s-ar fi datorat lui Coresi sau preoților din Șcheii Brașovului (N. Sulică, 1936 ; I. Crăciun, 1946 ; P. P. Panaitescu, 1965)[12], ceea ce echivalează, în mod practic, cu a atribui unuia dintre aceștia traducerea textului. Particularitățile lingvistice caracteristice graiurilor de tip nordic, pe care le-am relevat mai sus, p. 322, nu se pot explica în mod satisfăcător decît admițînd că la baza versiunii coresiene s-a aflat textul *Crezului* din ediția sibiană sau un alt text similar manuscris, de proveniență nordică.

Curentul cultural. După unii autori (N. Sulică, 1936 ; P. P. Panaitescu, 1965), traducerea și introducerea *Crezului* în versiunea *Catehismului* brașovean s-a datorat diaconului Coresi și preoților din Șcheii Brașovului. Publicînd varianta ortodoxă a *Simbolului credinței*, ei au încercat să apere și să-și afirme, totodată, crezul lor religios, pe care îl subminau învățăturile reformate cuprinse în celelalte părți ale lucrării[13]. Fără a respinge o asemenea explicație, Alexandra Roman Moraru (1982) nu exclude posibilitatea ca adoptarea, în ediția coresiană, a *Crezului* în varianta ortodoxă să se datoreze influenței exercitate de aripa antitrinitariană, de origine elvețiană, din Transilvania[14]. Explicația din urmă ni se pare mai puțin plauzibilă, pentru simplul motiv că antitrinitarienii, combătînd dogma Sfintei Treimi, negau însăși esența *Simbolului credinței*, indiferent de varianta la care ne-am raporta, apostolică, atanasiană sau niceeano-constantinopolitană. Totuși prezența *Crezului niceeano-constantinopolitan* într-o lucrare alcătuită după planul și în spiritul catehismelor luterane nu trebuie interpretată neapărat ca rezultatul unui com-

Scanned with OKEN Scanner

promis între reformaţi şi ortodocşi[15]. După cum am văzut mai sus, p. 323, sursa versiunii coresiene a *Crezului* a putut fi o traducere preluată dintr-un manuscris de proveniență nordică sau însăşi traducerea existentă în *Catehismul* sibian. În ambele alternative, considerăm că iniţiativa traducerii *Crezului* nu trebuie disociată de iniţiativa reformată care s-a aflat la baza traducerii întregului ansamblu de texte pe care îl cuprinde *Catehismul*. Cunoscînd faptul că reformaţii au admis în biserica lor întrebuinţarea celor trei variante ale *Simbolului credinţei*[16], găsim firesc că într-un *Catehism* destinat românilor să se fi apelat la unica versiune a *Crezului* recunoscută de aceştia, cea niceeano-constantinopolitană. S-a cerut însă traducătorilor să reproducă varianta cu *filioque* sau cea fără *filioque*, aceasta este întrebarea esenţială. Un răspuns precis este imposibil de dat, atît timp cît nu cunoaştem textul *Crezului* în ediţia tipărită în 1544 sau pe cel similar existent în manuscrisul *Catehismului* încredinţat spre tipărire diaconului muntean.

Această explicaţie pe care am încercat să o dăm prezenţei *Crezului* de la Niceea în *Catehismul* coresian are un caracter prezumtiv. Formulînd-o, ţinem să precizăm că nu excludem nici un moment posibilitatea ca cealaltă ipoteză, enunţată de N. Sulică, să corespundă realităţii.

Difuzarea *Crezului* niceeano-constantinopolitan s-a realizat prin tipărituri (*Catehismul*, *Liturghierul*, *Evanghelia cu învăţătură*) patronate de exponenţi ai Reformei.

Reproduceri. Dintre cele trei versiuni coresiene, două se întîlnesc în copii posterioare anului 1600. Versiunea din *Catehism* nu a circulat independent, ci numai în cadrul copiilor care reproduc textul întregii ediţii din 1560. O astfel de copie este cea executată în anul 1607 de popa Grigorie din Măhaci şi păstrată în *Codicele Sturdzan*[17]. O difuzare mai largă în secolul al XVII-lea poate fi presupusă pentru versiunea *Crezului* din *Evanghelia cu învăţătură*, carte care a fost retipărită la Alba Iulia în anul 1641. Noua ediţie ne este cunoscută pe baza unui singur exemplar defectuos, din care lipsesc filele finale cuprinzînd între altele textele *Tatălui nostru*, *Crezului* şi *Decalogului*. Ultimele două texte au fost însă copiate de preotul Pîrvul din Şăbiş (j. Bihor), probabil cu prilejul legării exemplarului bălgrădean, şi anexate în fruntea textului tipărit[18]. Pe paginile 3—4/7, copiate de mînă, se află textul *Crezului*, care reproduce cu mare exactitate pe cel existent în cartea coresiană tipărită în 1581.

Concluzii. *Crezul* din *Catehismul* tipărit în 1560 a fost reprodus, cu mici modificări, în *Liturghierul* din 1570 şi, într-o formă revizuită mai atent, în *Evanghelia cu învăţătură* din 1581. După cum indică unele particularităţi lingvistice, la baza versiunii din *Catehism* s-a aflat un original scris într-un grai nordic. El a putut fi preluat dintr-o copie manuscrisă sau, eventual, din *Catehismul* tipărit în 1544 (pre-

Scanned with OKEN Scanner

zența în această tipăritură a *Simbolului credinței* în varianta apostolică nu este sigură). Necunoașterea textelor din aceste două surse ipotetice ne împiedică să ne pronunțăm în privința inițiativei religioase care a determinat traducerea. Cele trei versiuni coresiene au fost răspîndite prin intermediul unor tipărituri patronate de sprijinitori ai Reformei. Două dintre ele (cele cuprinse în *Catehism* și în *Evanghelia cu învățătură)* au circulat și după 1600 în copii manuscrise și tipărite.

Versiunea din Molitvenic

A doua traducere din secolul al XVI-lea a *Crezului niceeano-constantinopolitan* este cuprinsă în secțiunea *Botezul* a *Molitvenicului* tipărit de diaconul Coresi în circa 1567—1568 într-o localitate transilvăneană necunoscută. Ea este intitulată *Credința ce-au tocmit 318 părinți*. Sub raportul fidelității traducerii, această versiune este superioară versiunilor tipărite la Brașov. Cîteva deosebiri mai semnificative între traducerea *Crezului* din *Molitvenic* și cea a *Crezului* din *Catehism*: *tatăl atotțiitoriul* în loc de *tatăl putearnicul*, *Domnului* în loc de *lu Dumnezeu*, *unul născutul* în loc de *ce au născut dinioră*, *adeverit* în loc de *derept*, *întru o fire* în loc de *întru unul*, *ce derept el toate jură* în loc de *pren cine toate făcute sînt*, *deștinse* în loc de *venit-au*, *se împeliță* în loc de *au născut* etc.; cf. însă aceeași greșeală de traducere: *să ne închinăm și să slăvim* (în versiunea slavonă a *Crezului*: СЪПОКЛАНѢАМА И СЪСЛАВНМА „închinați și slăviți"), care dovedește că traducătorii *Molitvenicului* au folosit parțial și textul *Crezului* din *Catehism*.

Localizare. Înfățișarea lingvistică a textului, caracterizată prin particularități specifice graiurilor din sud-estul Transilvaniei și Țara Românească *(v* moale în *veac*, *z* și *j* în *crez* și *judecată)*, se datorează obișnuitei revizii la care Coresi și colaboratorii săi supuneau textele provenite de aiurea în vederea publicării lor.

Curentul cultural. Textul *Crezului* a putut fi transpus în românește de traducătorul *Molitvenicului*, pe care versiunea existentă în *Catehism* nu-l satisfăcea, sau a putut fi preluat dintr-o altă sursă (așa cum s-a procedat și în privința *Tatălui nostru)*. În prima ipoteză, traducerea s-a datorat unei persoane aflate în slujba Reformei; în cea de-a doua, ea poate fi atribuită, în egală măsură, unei inițiative ortodoxe sau reformate. Nu avem însă nici o dovadă că diaconul Coresi sau preoții șcheieni ar fi introdus această versiune în textul *Molitvenicului* (ipoteza lui P. P. Panaitescu, 1965)[19]. Fapt sigur rămîne numai difuzarea textului printr-o carte apărută pe spezele unui nobil calvin (Forró Miklós).

Reproduceri. Unica copie cunoscută a *Crezului* se păstrează într-un manuscris nord-ardelean de la jumătatea secolului

Scanned with OKEN Scanner

al XVII-lea. Ea este transcrisă în grai nerotacizant la finele *Catehismului Marţian* (copie rotacizantă după *Catehismul* coresian)[20].

Concluzii. Versiunea din *Molitvenicul* tipărit de Coresi în circa 1567—1568 reprezintă o nouă traducere a *Crezului*, la realizarea căreia s-a pus la contribuţie şi versiunea din *Catehismul* coresian. Nu ştim dacă această versiune aparţine traducătorului *Molitvenicului* sau a fost preluată dintr-o altă sursă. Ea s-a răspîndit prin intermediul unei tipărituri datorate mişcării românilor calvini din Transilvania. În părţile nordice ale acestei regiuni, versiunea mai circula la jumătatea secolului al XVII-lea.

Simbolul atanasian

Expune unele dogme fundamentale ale religiei creştine, punînd accentul asupra egalităţii celor trei persoane ale trinităţii. A fost atribuit sfîntului Atanasie, patriarhul Alexandriei (secolul al IV-lea), dar alcătuirea textului s-a făcut probabil abia în secolul al VI-lea. Cuprinzînd dogma purcederii Duhului Sfînt şi de la Fiul *(filioque)*, *Simbolul atanasian* nu a avut practic circulaţie în bisericile ortodoxe, întrebuinţarea sa cultică fiind nulă [21]. La catolici este recitat în cadrul *horei prima*, după psalmul 118 [22], iar în unele biserici protestante în cadrul slujbei de dimineaţă [23]. Este reprodus în unele psaltiri occidentale, fie la sfîrşitul cărţilor, fie între psalmii 118 Daleth şi 118 He [24].

Unica versiune românească a *Simbolului atanasian* se găseşte reprodusă la sfîrşitul *Psaltirii Scheiene* (ms. rom. BARSR 449, p. 525—530). Ea este incompletă, lipsindu-i începutul. Versiunea începe cam de la mijlocul textului şi, după ce ajunge la sfîrşit, continuă cu ceea ce a mai rămas din prima parte.

Datare şi localizare. Bazîndu-se pe prezenţa rotacismului în text, Al. Rosetti (1925) consideră că „traducerea originală a simbolului a fost făcută în regiunea rotacizantă, în prima jumătate a secolului al XVI-lea" (prin urmare, după credinţa autorului, în aceeaşi perioadă şi în acelaşi loc cu primele texte religioase româneşti) [25]. Simplul fapt că un text cunoaşte rotacismul nu ne îngăduie să-l plasăm în epoca primelor traduceri de texte româneşti, căci, cum bine e ştiut, trecerea lui *-n-* la *-r-* a fost notată în scris pînă spre jumătatea secolului al XVII-lea (sporadic şi mai tîrziu) [26]. Nu poate fi acceptată nici localizarea propusă de Al. Rosetti. Materialul de limbă este sărac şi nu ne permite să stabilim ce grai vorbea traducătorul. Prezenţa rotacismului nu poate spune nimic în această privinţă, atîta timp cît nu se precizează dacă el exista în original sau a fost

Scanned with OKEN Scanner

introdus într-una din copii. Transpunerea în românește s-a făcut fie în nordul Dacoromaniei (în care caz, textul a fost copiat în sud), fie în sud (iar transcrierea s-a efectuat, în această alternativă, în nord). Nu e exclus ca atît traducerea, cît și copierea să fi avut loc în nord. După M. Șesan (1939) traducerea s-a efectuat de către un călugăr moldovean în anii 1440—1450, cînd, în urma conciliului de la Florența (1439), s-a proclamat unirea bisericii răsăritului cu cea apuseană. Opinia este pur conjecturală, lipsită de sprijinul vreunui argument filologic [27]. După I. Gheție (1973), proveniența reformată a traducerii românești (asupra căreia vezi mai jos) ar plasa epoca de alcătuire a versiunii românești în perioada 1519 — 1573 - 1578 (la 1519 încep să pătrundă ideile Reformei în Transilvania, iar anii 1573—1578 reprezintă data copierii *Psaltirii Scheiene*) [28]. Datarea aceasta, foarte largă, atîrnă de justețea originii protestante a textului, care, oricît de probabilă, rămîne totuși ipotetică.

Momentul atașării Simbolului atanasian la Psaltire. Al. Rosetti (1925) pare a considera că atașarea s-a făcut din cele mai vechi timpuri, de vreme ce susține că *Simbolul atanasian* aparține familiei celor mai vechi traduceri românești [29]. Aceeași opinie o împărtășește, mai aproape de zilele noastre, P. P. Panaitescu (1965), convins că anexarea simbolului (cu *filioque*) ar întări presupusul act de supunere a bisericii maramureșene față de arhiepiscopia catolică a Transilvaniei, dar argumentele aduse în sprijinul acestei păreri sînt lipsite de forță probatoare [30]. M. Șesan (1939) opinează, fără dovezi, că simbolul a fost introdus într-o copie intermediară a psaltirii [31]. N. Drăganu (1927) consideră că crezul a fost adăugat abia de copistul C al *Psaltirii Scheiene* [32]. În vremea din urmă, I. Gheție (1973) a adus unele argumente în favoarea opiniei că *Simbolul atanasian* a fost tradus independent de psaltire și atașat ulterior acesteia [33].

Curentul cultural. I. Bărbulescu (1928) [34], M. Șesan (1939) [35], Șt. Ciobanu (1947) [36] și P. P. Panaitescu (1965) [37] au pus traducerea simbolului în seama unei înrîuriri catolice, în timp ce N. Iorga (1925) [38] și N. Drăganu (1923) [39] s-au gîndit la o inițiativă husită. Al. Rosetti (1925) a atras atenția asupra faptului că protestanții l-au admis pe *filioque*, ceea ce ar însemna, după raționamentul autorului, că traducerea textului s-a făcut sub influența Reformei [40]. În realitate, nici unul dintre cercetătorii mai sus amintiți nu a adus probe indiscutabile în favoarea opiniilor proprii, fapt remarcat de N. Drăganu (1927) [41], după care traducerea simbolului ar putea fi atribuită la fel de bine husitismului, catolicismului sau protestantismului. Dacă, așa cum susține M. Șesan (1945), husiții au respins dogma purcederii Duhului Sfînt și de la Fiul („filioque") [42], atunci influența husită nu mai trebuie invocată. I. Gheție (1973) a arătat că traducerea unui text folosit exclusiv în bisericile occidentale, ca și plasarea lui la sfîrșitul unei psaltiri nu se puteau face decît în interiorul unui

Scanned with OKEN Scanner

curent cultural-religios catolic sau protestant. După autor, pare mai probabil ca traducerea simbolului să se fi făcut de un preot român trecut la Reformă decît de un catolic, deoarece catolicii nu admiteau transpunerea unui text liturgic în limba vulgară cu scopul de a fi rostit în biserică, iar psaltirea la care e atașat e românească, nu latină. Traducătorul sau mai degrabă un alt preot (care a copiat textul) a atașat crezul la o psaltire pentru a-l avea la îndemînă atunci cînd se citeau rugăciunile slujbei de dimineață. Unul dintre copiști va fi intervertit din neglijență foile manuscrisului (deteriorat), ceea ce explică actuala configurație a textului [43].

Limba din care s-a făcut traducerea. M. Șesan (1939) admitea traducerea textului din latină, maghiară sau greacă [44]. Al. Rosetti (1925) se gîndea la maghiară, întemeindu-se pe o anumită interpretare a cuvîntului enigmatic *findiș* (< magh. *fentes*) din *Simbolul atanasian* (ulterior etimologia maghiară s-a dovedit greșită) [45]. I. Gheție (1973) exclude probabilitatea ca textul să fi fost tradus din greacă și optează pentru un original latin (fără a scoate însă cu totul din discuție ipoteza că transpunerea în românește s-a făcut din maghiară sau germană) [46].

Concluzii. *Simbolul atanasian* a fost tradus probabil din latină, în anii 1519 — 1573-1578, sub influență protestantă. El a fost atașat mai tîrziu unei psaltiri românești, conform obiceiului occidental de a însoți textul psalmilor de simbolul care se recită în cadrul unor slujbe după psalmul 118.

Note

[1] Față de versiunea din *Catehism*, versiunea din *Evanghelia cu învățătură* se deosebește prin următoarele particularități mai importante: *unul născut* în loc de *ce au născut dinioară, cel ce cu tatăl și cu fiiul închinat e și slăvit*, în loc de *și în tatăl și în fiiul să ne închinăm și să slăvim, în iertăciunea păcatelor* în loc de *și să iarte păcatele, și viața ce va fi în veac* în loc de *și ver fi viu în vecie*. Prezența glosei вѣрꙋѧ въ єдинѡго б҃а care însoțește titlul *Crezului* în *Cazania* a II-a, poate constitui un indiciu că preoții Iane și Mihai și-au întemeiat modificările pe consultarea unui text slavon.

[2] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 66; Iorga, *Istoria literaturii românești*, I, p. 175, 183.

[3] Sulică, *Catehismele*, p. 33—34..

[4] I. Crăciun, *Catechismul românesc din 1544 urmat de celelalte catechisme româno-luterane: Bîrseanu, Sturdzan și Marțian*, Sibiu-Cluj, 1945—1946, p. 19; Panaitescu, *Începuturile*, p. 152, 155; Alexandra Roman Moraru, în *Texte sec. XVI*, p. 46.

[5] *Dumnezeu* derept pentru б҃а истина „Dumnezeu adevărat", *venit-au* pentru
д
съшьшаго „pogorît-au", *au născut* pentru въплъщьша се „s-au întrupat", *ce vii face* pentru животворєща „viață făcătorul", *ver fi viu în vecie* pentru жизни боудоущаго вѣка „viața veacului ce va veni" etc. Referirile la versiunea slavonă au în vedere textul *Crezului* din ms. sl. 221 (BARSR), f. 73^{r-v} (copiat la mănăstirea Bistrița din Oltenia în anul 1531).

[6] Vezi împărțirea *Simbolului aspostolilor* în *Primus articulus. De creatione, Secundus articulus. De redemptione, Tertius articulus. De sanctificatione*, în *Catechismus minor D. Martini Lutheri*, Erphordiae, 1555.

[7] Alexandra Roman Moraru, în *Texte sec. XVI*, p. 34—35.

[8] *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 140.

[9] Dacă textul ediției sibiene conținea și *filioque*, atunci singura modificare mai importantă operată de editorii *Catehismului* brașovean a constat în îndepărtarea adaosului cu purcederea Sfîntului Duh și de la Fiul.

[10] D. Caccamo, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558—1611). Studi e documenti*, Firenze-Chicago, [1970], p. 249, 264.

[11] BARSR, fond CRV I 190, p. 33.

[12] Sulică, *Catehismele*, p. 30—31, 33—34, 58, 60; I. Crăciun, *op. cit.*, p. 19; Panaitescu, *Începuturile*, p. 155.

[13] Sulică, *Catehismele*, p. 30—31, 33—34, 58, 60; Panaitescu, *Începuturile*, p. 155.

[14] În *Texte sec. XVI*, p. 47.

[15] Cf. Panaitescu, *Începuturile*, p. 155.

[16] Al. Rosetti, *„Filioque" din Psaltirea Scheiană*, în GS, II, fasc. 1, 1925, p. 154—155.

[17] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 103—104.

[18] BARSR, fond CRV I 40.

[19] Panaitescu, *Începuturile*, p. 154, 155.

[20] Al. Rosetti, *Catehismul Marțian*, în GS, I, fasc. 2,1924, p. 257. Pentru datarea manuscrisului, vezi N. Drăganu, *Catehisme luterane*, în DR, II, 1921—1922, p. 589, nota 2.

[21] Vezi M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, Paris, 1926, vol. I, p. 669—670; A. Malvy — M. Viller, *La confession orthodoxe de Pierre Moghila, métropolite de Kiew (1633—1646)*, Paris, 1927, p. 139, 141; M. Șesan, *Filioque în Psaltirea Scheiană*, extras din „Candela", LV—LVI, 1944—1945, p. 21—22.

[22] Vezi I. Gheție, *Simbolul atanasian din* **Psaltirea Scheiană**, în LR, XXII, 1973, nr. 3, p. 245.

[23] *Ibidem.*

[24] *Ibidem.*

[25] *„Filioque" din Psaltirea Scheiană*, în GS, II, 1925, fasc. 1, p. 156.

[26] I. Gheție, *op. cit.*, p. 242—243.

[27] Șesan, *Originea*, p. 92.

[28] I. Gheție, *op. cit.*, p. 246.

[29] *Op. cit.*, p. 156.

[30] Panaitescu, *Începuturile*, p. 94.

[31] Șesan, *Originea*, p. 92.

[32] DR, IV, 1924—1926, partea II, p. 1141.

[33] *Op. cit.*, p. 243—244.

[34] Bărbulescu, *Curentele*, p. 59.

[35] Șesan, *Originea*, p. 91—92.

[36] Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 150.

[37] Panaitescu, *Începuturile*, p. 92—94.

[38] Iorga, *Istoria literaturii românești*, p. 103, 106.

[39] DR, III, 1923, p. 928.

[40] *Op. cit.*, p. 155.

[41] DR, IV, 1924—1926, partea II, p. 1141.

[42] *Filioque în Psaltirea Scheiană*, p. 11.

[43] *Op. cit.*, p. 245—246; vezi idem, *Din nou despre Simbolul atanasian din* **Psaltirea Scheiană**, în LR, XXIII, 1974, nr. 3, p. 243—244; cf. și Șesan, *Originea*, p. 85.

[44] *În problema inițierii cirilicii românești*, în MB, XIV, 1964, nr. 4—6, p. 280.

[45] *Op. cit.*, p. 154; cf. N. Drăganu, în DR, II, 1921—1922, p. 780; J. Byck, *Între filologie și istorie*, în LR, IX, 1960, nr. 2, p. 30—31. Etimologia *findiș*<*fentes* a fost propusă de V. Bogrea în „Revista istorică", V, 1919, p. 132.

[46] *Simbolul atanasian din* **Psaltirea Scheiană**, p. 247.

Scanned with OKEN Scanner

15. Tatăl nostru

Constituie rugăciunea de bază a creştinilor, cuprinsă în evangheliі, în două variante (Matei, cap. VI, v. 9—13; Luca, cap. XI, v. 2—4). Are o largă întrebuinţare în cultul religios oficial (la oficierea botezului, liturghiei şi a altor ceremonii rituale), precum şi în cel particular. Textul rugăciunii a dat naştere la numeroase comentarii, dintre care cele mai cunoscute aparţin părinţilor bisericii Ciprian, Grigore de Nisa şi Ioan Hrisostom. Cunoscută şi sub denumirea de *Rugăciune domnească* (cf. lat. *Oratio Dominica*), în unele texte vechi şi graiuri actuale este denumită prin termenul de origine slavă *ocenaş* (cu varianta *ocinaş*) < v. sl. *otĭce naši*.

Cele mai vechi versiuni româneşti ale rugăciunii *Tatăl nostru* datează din secolul al XVI-lea. Dintre acestea o primă categorie o constituie cele care aparţin textului evangheliilor: versiunea Matei în *Tetraevanghelul* sibian (1551—1553), versiunile Matei şi Luca în *Tetraevanghelul* coresian (1561) şi în *Tetraevanghelul* copiat de Radu de la Mănicești (1574). O a doua categorie este reprezentată de o versiune trunchiată a rugăciunii existentă în *Apocalipsul apostolului Pavel* din *Codicele Sturdzan* [1]. Ea a rezultat cu prilejul traducerii din slavonă a apocrifului, care încorpora şi textul rugăciunii în aceeaşi formă fragmentară (asupra acestei chestiuni, vezi mai jos, p. 368). În sfirşit, o ultimă categorie, asupra căreia se va concentra în continuare interesul nostru, o formează versiunile rugăciunii *Tatăl nostru*, despre care se poate presupune că au cunoscut o existenţă de sine stătătoare. Este vorba de versiunile cuprinse în patru tipărituri coresiene (*Catehismul* din 1560, *Molitvenicul* din circa 1567—1568 [2], *Liturghierul* din 1570 şi *Evanghelia cu învăţătură* din 1581) şi într-o tipăritură polonă (*Statuta y Metryka Przywileiów Koronnych* din 1594; versiunea Luca Stroici). În afara acestor cinci versiuni este de presupus că, în secolul al XVI-lea, a mai existat o versiune a rugăciunii *Tatăl nostru* în *Catehismul* tipărit la Sibiu în anul 1544, din a cărui ediţie nu ne sînt cunoscute exemplare [3].

Versiunile coresiene

Trei dintre cărţile care reproduc textul rugăciunii sînt tipărite la Braşov (*Catehismul*, *Liturghierul* şi *Evanghelia cu învăţătură*), iar a patra (*Molitvenicul*) într-o altă localitate transilvăneană necunoscută. Versiunile reproduc deopotrivă textul variantei din *Evanghelia* după Matei, cap. VI, v. 9—13, în care este cuprins şi adaosul *că a ta este împărăţia şi puterea şi slava în vecie*. O abatere de la textul acestei variante ne întîmpină în toate versiunile coresiene în pasajul

Scanned with OKEN Scanner

și iartă noauo greșalele noastre cum iertăm și noi greșiților noștri, care nu corespunde textului canonic: *Et dimite nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*. Traducerile *greșalele* și *greșiților* nu se explică prin raportarea la versiunile grecești (cf. τα αφειλήματα și τας ὀφειλέταις) și slavone (cf. *dlŭgy* și *dlužnikomĭ*). Încercarea de a vedea aici o influență a variantei din *Evanghelia* după Luca, unde în loc de *debita* (cf. τα αφειλήματα), versiunile latine și grecești prezintă lecțiunile *peccatum*, respectiv τα αμαρτιας[4], lasă totuși neexplicată apariția traducerii *greșiților* în partea finală a cererii (varianta Luca prezintă în acest loc în versiunile latine, grecești și slavone traducerile *debenti*, ὀφείλουτι, *dlužnikomĭ*).

Versiunea din *Catehism* a fost reprodusă cu unele îndreptări nesemnificative în *Liturghier* (*ceriu*, *împărăția* în loc de *ceri*, *împărăție*) și în *Evanghelia cu învățătură* (*împărăția*, *sățioasă* în loc de *împărăție*, *sățiosă*). Față de versiunea *Catehismului*, cea din *Molitvenic* se deosebește prin cîteva particularități fonetice, morfologice și lexicale: *ceriure* în loc de *ceri*, *să fie* în loc de *fie*, *pîinea* în loc de *pita* etc. Rugăciunea *Tatăl nostru* din *Molitvenic* nu este altceva decît o reproducere fidelă a textului din *Tetraevanghelul* tipărit în 1561.

Proveniența traducerii. Forma cea mai veche a rugăciunii o reprezintă versiunea din *Catehism*. Pe lîngă particularitățile lingvistice specifice graiurilor din Țara Românească și partea sud-estică a Transilvaniei, normale în cazul unui text imprimat la Brașov (*z* în *astăzi*, *ș* dur în *greșalele*), această versiune păstrează și cîteva trăsături caracteristice graiurilor de tip nordic: *ia* final redus la *ie* (*ię*) în *împărăție*, termenul *pita*; cf. și notarea diftongului *ǫa* prin *ѡ* în *sățiosă*, particularitate care nu caracterizează textele coresiene. Două dintre aceste fenomene se întîlnesc și în versiunea *Tatălui nostru* din ediția sibiană a *Tetraevanghelului*: *pita*, *saționsa*; cf. tot aici și grafia чєрь, unde am putea avea a face cu forma *ceri*, pe care o întîlnim și în versiunea rugăciunii din *Catehismul* coresian. Aceste concordanțe se datorează faptului că alcătuitorii versiunii brașovene a *Catehismului* au preluat textul *Tatălui nostru* din forma primitivă a *Tetraevanghelului* coresian (constituită, după cum se știe, și prin folosirea versiunii *Tetraevanghelului* sibian) sau din versiunea *Catehismului* din 1544[5]. În forma revizuită a rugăciunii pe care o conține ediția *Tetraevanghelului* din 1561 (al cărei text a fost reprodus ulterior în *Molitvenic*), *împărăție*, *ceri*, *pita* și *sățiosă* au fost înlocuite prin *împărăția*, *ceriure*, *pîine* și *sățioasă*.

Originalul străin. Problema de față a fost abordată mai mult în trecere de către cercetătorii care s-au preocupat de stabilirea sursei străine a *Catehismului*. Dintre diversele opinii emise, aceea a unui original slavon pentru întregul *Catehism*, deci și pentru textul rugăciunii domnești, a fost susținută în mai multe rînduri (vezi mai

sus, p. 226). Chiar acei autori care au acceptat traducerea parţială a *Catehismului* din maghiară au considerat textul *Tatălui nostru* a fi fost revizuit (N. Sulică, 1936) sau tradus (P. P. Panaitescu, 1965) după un original slavon [6]. Prezenţa termenului *năpaste* (cf. *napastĭ* în versiunea slavonă a rugăciunii din *Evanghelia* după Matei) ar sprijini această ipoteză. În lumina celor amintite mai sus, p. 331, urmează să admitem că traducătorul *Tetraevangheliului* coresian, din a cărui formă primitivă a putut fi introdus în *Catehism* textul rugăciunii, a consultat cu prilejul traducerii din slavonă şi textul românesc al *Tatălui nostru* din ediţia sibiană a *Tetraevanghelului*. Este posibil ca traducerile *greşalelor* şi *greşiţilor*, care nu pot fi raportate la versiunea slavonă a *Evangheliei* după Matei şi nici la versiunea românească a ediţiei sibiene, să-şi datoreze prezenţa influenţei exercitate de o versiune românească mai veche a *Tatălui nostru*, cu care traducătorul era deprins [7].

Curentul cultural. Opiniile după care textul *Tatălui nostru* ar fi suferit o revizie în spiritul tradiţiei ortodoxe cu prilejul definitivării versiunii *Catehismului* (N. Sulică, 1936) sau ar fi fost tradus în întregime dintr-un impuls ortodox (P. P. Panaitescu, 1965) [8] nu se sprijină pe dovezi concrete. După cum am văzut, sursa versiunii *Tatălui nostru* din *Catehism* trebuie căutată în forma nerevizuită a *Tetraevanghelului* sau în textul reprodus în *Catehismul* din 1544. Aşa cum am arătat în alt loc al lucrării (vezi p. 349—350), iniţiativa religioasă care a determinat traducerea versiunii coresiene a celor patru evanghelii nu poate fi stabilită cu precizie. Dacă textul rugăciunii a fost preluat din ediţia sibiană a *Catehismului* atunci traducerea se datorează unei iniţiative reformate. Difuzarea versiunilor coresiene ale *Tatălui nostru* s-a înfăptuit prin mijlocirea unor tipărituri patronate de persoane aflate în slujba Reformei.

Reproduceri. Versiunea rugăciunii domneşti din *Catehismul* coresian se întîlneşte în copia popii Grigorie din Măhaci, executată în anul 1607[9]. Înlocuirea lui *ceri* prin *ceriu* (de 2 ori) şi a lui *hitlean* prin *hiclean* constituie singurele abateri de la textul coresian comise de copist. În copia *Molitvenicului* coresian pe care a efectuat-o în circa 1641 diacul Ioan din Pociovelişte întîlnim un text al *Tatălui nostru* (în secţiunea *Vecernia*) diferit de cel tipărit în secţiunea *Despre botez* (asupra acestor diferenţe, vezi mai jos, p. 334, nota 2). Probabil că prin uzul liturgic şi prin cel particular, versiunile coresiene ale *Tatălui nostru* au suferit, cu trecerea timpului, unele modificări, ceea ce ar explica apariţia după 1600 a unor versiuni aparent noi, dar care păstrează încă trăsături ale vechilor versiuni [10].

Concluzii. Versiunile coresiene ale rugăciunii *Tatăl nostru*, care au circulat independent de textul evangheliilor, sînt cuprinse în patru tipărituri coresiene şi se împart în două subtipuri : unul reprezentat de textul din *Catehism* (reprodus în *Liturghier* şi *Evan-*

Scanned with OKEN Scanner

ghelia cu învățătură) și altul de textul din *Molitvenic*. Primul subtip derivă, din forma primitivă a *Tetraevanghelului* coresian sau din textul *Catehismului* sibian, al doilea din forma revizuită a *Tetraevanghelului* din 1561. Ele reproduc deopotrivă textul variantei din *Evanghelia* după Matei (în care este vizibilă și o influență a variantei din *Evanghelia* după Luca). Mediul cultural în care s-a elaborat primul subtip nu ne este cunoscut. Difuzarea versiunilor coresiene s-a efectuat prin intermediul unor tipărituri patronate de reprezentanți ai Reformei. Textele rugăciunii din *Catehism* și *Molitvenic* au circulat în copii manuscrise în secolul al XVII-lea.

Versiunea Luca Stroici

Sub această denumire este cunoscută versiunea *Tatălui nostru* publicată, cu alfabet latin și ortografie polonă, în *Statuta y Metryka Przywileiów Koronnych* (Cracovia, 1594), după textul pe care logofătul moldovean, Luca Stroici, l-a înmînat editorului Stanisław Sarnicki cu prilejul Seimului de la Varșovia din anul 1593 (pentru particularitățile ortografice ale textului, vezi mai sus, p. 167). Traducerea textului urmează cu fidelitate varianta din *Evanghelia* după Matei, cap. VI, v. 9—13, și este diferită de traducerea pe care o urmează versiunile coresiene. Cîteva particularități mai semnificative ale acestei traduceri în raport cu cea existentă în tipăriturile diaconului muntean : *părintele* în loc de *tatăl*, *detoriile* și *detornicilor* în loc de *greșalele* și *greșiților*, *ispită* în loc de *năpaste*, *mîntuiaște* în loc de *izbăveaște* etc. Textul rugăciunii a fost publicat de B. P. Hasdeu (1864) și, recent, de Magdalena Georgescu (1978)[11].

Localizare. Textul se caracterizează prin cîteva particularități dialectale de tip nordic cum ar fi : *e* sau *ă* în *detoriile* sau *dătoriile* (tipărit *detoriile*), *î* „nediftongat" în *pînea*, conservarea lui *v* în *svințască-se*. Prezența acestor particularități și în graiurile din Moldova, de unde era originar Luca Stroici, ne fac să presupunem că traducerea a fost alcătuită în această regiune. Traducerea era în uz în Moldova în a doua jumătate a secolului al XVII-lea (vezi mai jos, p. 334), fapt care sprijină, de asemenea, proveniența regională pe care i-am atribuit-o.

Originalul străin. Este dificil să ne pronunțăm asupra originalului străin care a stat la baza acestei traduceri. Termenul *ispită* ne trimite mai curînd la o versiune latinească a rugăciunii (cf. *tentationem*) decît la una slavonă (cf. *napasti*). S-ar putea însă tot atît de bine să avem aici o influență a rugăciunii *Tatăl nostru* din ediția sibiană a *Tetraevanghelului* (care conține aceeași traducere, *ispita*). Nici prezența interjecției *amen* nu sprijină în mod neîndoios opinia

Scanned with OKEN Scanner

unui original latin. Forma cu *e* a interjecției s-ar putea datora intervenției editorului polon sau poate chiar boierului moldovean.

Curentul cultural. Nu avem nici un indiciu referitor la mediul cultural-religios în care a luat naștere versiunea moldovenească a *Tatălui nostru*. Prin tipărirea textului, editorul polon a urmărit, ca și alți umaniști ai epocii, să ofere o mostră de limbă românească, pe baza căreia cititorii să-și poată forma o idee despre caracterul acestei limbi.

Reproduceri. Textul publicat de Sarnicki reprezintă o traducere pentru care poate fi presupusă o anumită difuzare. În anul 1669, Nicolae Milescu a transcris o copie a acestei traduceri pentru Thomas Smith, capelanul bisericii anglicane din Constantinopol și viitor profesor de teologie la Oxford[12]. Față de versiunea lui Luca Stroici, versiunea Spătarului prezintă cîteva ușoare modificări: *ceruri* în loc de *ceriu*, *vie* în loc de *să vie*, *facă-se* în loc de *să fie*, *cumu în ceriu* în loc de *cum ie în ceriu*, *cea săţioasă* în loc de *săţioasă*, *după cum* în loc de *cum*, *la ispitire* în loc de *în ispită*.

Concluzii. Versiunea lui Luca Stroici reprezintă o traducere moldovenească, pe care editorul polon a publicat-o pentru a permite cititorilor să ia contactul cu un eșantion de limbă românească. Această traducere a circulat în Moldova și în a doua jumătate a secolului al XVII-lea.

Note

[1] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 414, 416.

[2] Textul se găsește în secțiunea *Despre botez*. O a doua versiune a rugăciunii *Tatăl nostru* se află în secțiunea *Vecernia* a aceleiași cărți, păstrată numai în copia manuscrisă executată de diacul Ioan din Pocioveliște în circa 1641 (Drimba, *O copie*, p. 545). Ea cuprinde cîteva deosebiri notabile față de versiunea rugăciunii din secțiunea *Despre botez*: *ceriu* în loc de *ceriure*, *de toate zilele* în loc de *săţioasă*, *ispită* în loc de *năpaste*). Nu avem certitudinea că aceste diferențe existau și în textul tipărit. Ele și-ar putea datora prezența intervenției copistului, căruia o asemenea rugăciune îi putea fi cunoscută și într-o altă versiune. De altfel este greu de presupus că *Molitvenicul* coresian a pus în circulație două versiuni sensibil diferite ale rugăciunii domnești.

[3] Opinia lui A. Philippide (*Introducere în istoria limbii și literaturii române*, Iași, 1888, p. 58), după care versiunea *Tatălui nostru* cu titlu din *Codicele Sturdzan* ar aparține *Catehismului* sibian, nu poate fi primită; cf. A. Schullerus, *Luthers Katechismus und Agenda in rumänischer Sprache*, în „Korrespondenzblatt des Vereines für siebenbürgische Landeskunde", XLIV, 1921, p. 60. Din secolul al XVI-lea au fost considerate a face parte încă două versiuni ale rugăciunii domnești, care, ulterior, s-au dovedit a fi posterioare anului 1600. Prima este cea publicată de T. Cipariu pe baza unui manuscris din circa 1556 (în „Foaia pentru minte, inimă și literatură", nr. 17 din 23 aprilie 1845, p. 133). Mai tîrziu, T. Cipariu și-a revizuit opinia; vezi *Principia*, p. 103 (unde manuscrisul este datat 16 ...) și p. 114 (unde se arată că „ortografia e veche, ca cea din cărțile tipărite pe la începutul secolului XVII"). Magdalena Georgescu (*Considerații filologice asupra*

unui vechi text românesc, în LR, XXVII, 1978, nr. 1, p. 76) a dovedit că porțiunea de manuscris în care este cuprins textul rugăciunii datează din prima jumătate a secolului al XVII-lea. A doua versiune a rugăciunii *Tatăl nostru* este cea publicată de Hieronymus Megiser în anul 1603, pe care L. Șăineanu *(Istoria filologiei române*, București, 1985, p. 14) o considera apărută în 1593. Eroarea lui Șăineanu a fost corectată de E. Coseriu *(Die Rumänische Sprache bei Hieronymus Megiser (1603)*, în SCL, XXVI, 1975, nr. 5, p. 473—480.

[4] Alexandra Roman Moraru, în *Texte sec. XVI*, p. 45. N. Sulică considera, întemeindu-se pe situația din catehismele luterane în limba maghiară, că traducătorii versiunii oresiene a *Catehismului* au transpus rugăciunea după variante din *Evanghelia* după Luca, iar Coresi a completat această traducere după varianta existentă în *Evanghelia* după Matei (Sulică, *Catehismele*, p. 32). Această opinie a fost preluată și de I. Crăciun, *Catechismul românesc din 1544 urmat de celelalte catechisme româno-luterane: Bîrseanu, Sturdzan și Marțian*, Sibiu-Cluj, 1945—1946, p. 19.

[5] I. Gheție, *Cîteva precizări în legătură cu datarea Catehismului lui Coresi*, în SCL, XVII, 1966, nr. 5, p. 550—551, idem, *Filiația catehismelor luterane din secolele al XVI-lea—XVII-lea*, în LR, XXIV, 1975, nr. 2, p. 167—168; Alexandra Roman Moraru, în *Texte sec. XVI*, p. 51. Opinia preluării *Tatălui nostru* dintr-o versiune nerevizuită a *Tetraevanghelului* a fost susținută și de D. R. Mazilu *(Diaconul Coresi*, p. 39—40); cf. și afirmația că *hitlean*, cu accepția „cel rău", ar reprezenta o influență maghiară, husită sau reformată, intrată în textul rugăciunii din „întorsura de demult" a *Evangheliei* (N. Drăganu, *Catehisme luterane*, în DR, II, 1921—1922, p. 587—588; Al. Procopovici, *Arhetipul husit al catehismelor noastre luterane*, în „Făt-Frumos", II, 1927, nr. 3—4, p. 6—7; Sulică, *Catehismele*, p. 32).

[6] Sulică, *Catehismele*, p. 30—31, 58; Panaitescu, *Începuturile*, p. 159, 161.

[7] Traducerile *greșalelor* și *greșiților* apar și în alte versiuni ale rugăciunii, datînd din secolul al XVII-lea; vezi Magdalena Georgescu, *op. cit.*, p. 79.

[8] Sulică, *Catehismele*, p. 30—31, 58; Panaitescu, *Începuturile* p. 59, 161.

[9] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 104.

[10] Pentru particularitățile versiunilor din secolul al XVII-lea, vezi Magdalena Georgescu, *op. cit.*, p. 79.

[11] B.P. Hasdeu, *Luca Stroici, părintele filologiei latino-române*, București, 1864, p. 26; Magdalena Georgescu, *op. cit.*, p. 77, 78.

[12] Letiția Turdeanu-Cartojan, *Une relation anglaise de Nicolae Milescu: Thomas Smith*, în „Revue des Études Roumaines", 1954, p. 144—152; Dalila Aramă, *Nicolae Milescu și originile limbii române*, în „Revista bibliotecilor", XXV, 1972, nr. 5, p. 296—297.

16. Tetraevanghelul

În accepția curentă a termenului, *Tetraevanghelul* este cartea bisericească care cuprinde cele patru evanghelii. Ea are textul divizat pe zaceale sau pericope, precedate de indicațiile privitoare la ziua în care acestea urmează a fi citite în biserică. *Tetraevanghelul* nu trebuie confundat cu *Evangheliarul* (eroare curentă), întrucît *Evangheliarul* cuprinde numai pericopele pentru duminici și sărbători așezate după vechiul tipic, adică începînd cu pericopa la duminica învierii.

Din prima jumătate a secolului al XVI-lea deținem informația (amintită deja) referitoare la prezența în Moldova, în anul 1532, a

Scanned with OKEN Scanner

unor versiuni românești ale *Evangheliei* și *Apostolului* (vezi mai sus, p. 191). Din a doua jumătate a secolului ne sînt cunoscute trei versiuni românești ale evangheliilor, toate prezentînd structura proprie *Tetraevanghelului* : ediția sibiană din circa 1551—1553, ediția coresiană din 1561 și copia executată de Radu de la Mănicești în anul 1574 [1]. S-au păstrat, de asemenea, cîteva fragmente aparținînd *Tetraevanghelului* în *Codicele Bratul* din 1559 sau 1560. Pasaje întinse din versiunea coresiană au fost puse la contribuție în cele două cazanii tipărite în circa 1567—1568 și, respectiv, în 1581. În cele ce urmează ne vom referi numai la cele trei versiuni amintite mai sus și la fragmentele din *Codicele Bratul*, asupra cărora, în decursul timpului, s-au exprimat diverse opinii.

Tetraevanghelul sibian

Din această ediție se păstrează un singur exemplar la Biblioteca „M. E. Saltîkov-Șcedrin" din Leningrad, sub cota I.3.9.[2] S-a mai semnalat, de asemenea, prezența a două file aparținînd unui alt exemplar în legătura unei cărți blăjene păstrate în biserica ortodoxă din Oiejdea (județul Alba)[3]. Lipsit de început și sfîrșit, exemplarul leningrădean cuprinde 117 file, format in-folio. Hîrtia este de proveniență brașoveană (filigran *coroană cu rădăcini*), iar tiparul este executat cu corpul de litere S, în clasificarea lui F. Hervay [4], întrebuințat și la tipărirea ediției sibiene a *Tetraevanghelului* slavon din 1546. Textul este dispus în pagină pe două coloane : în stînga, textul slavon, iar în dreapta, cel românesc. Se păstrează numai textul primei evanghelii și acesta incomplet (sfîrșitul zecealei 6 — zeceala 113 incompletă ; Matei, cap. 3, v. 17 — cap. 27, v. 55). Această împrejurare explică titlurile sub care a circulat textul în literatura de specialitate (*Evangheliarul din Petersburg*, *Evangheliarul de la Petrograd*, *Evangheliarul slavo-român de la Sibiu*). Din cele spuse mai sus (vezi p. 325) referitor la cuprinsul *Evangheliarului*, aceste titluri nu se justifică. Unele indicații de critică textuală ne fac să presupunem că, în momentul apariției, ediția sibiană conținea textul integral al celor patru evanghelii [5]. E. Petrovici și L. Demény au publicat o ediție facsimilată a textului în 1971.

Locul de apariție. Atît timp cît exemplarul leningrădean a fost cunoscut pe baza descrierilor prezentate de bibliografii ruși și de I. Bogdan (1891), situație care s-a perpetuat pînă în anul 1965, locul de apariție al cărții a dat naștere la numeroase ipoteze. În funcție de diversele considerente invocate (lingvistice, poligrafice), cartea s-ar fi imprimat în Transilvania (I. Bogdan, 1891) [6], „în regiunea de la nord de Mureș" (G. Pascu, 1921) [7], în nordul Transilvaniei sau în Maramureș (L. Predescu, 1933) [8], la Bălgrad sau Brașov (N. Iorga,

Scanned with OKEN Scanner

1904) [9], la Brașov (D. Simonescu, 1933, 1944) [10], la Tîrgoviște (I. G. Sbiera, 1897; P. P. Panaitescu, 1967) [11].

Cercetările lui F. Hervay și L. Demény, ambele publicate în 1965, indică drept certă tipărirea cărții la Sibiu. La acest rezultat a condus compararea cărții, sub aspect poligrafic, cu *Tetraevanghelul* slavon din 1546, a cărui proveniență sibiană este mai presus de orice îndoială (vezi mai sus, p. 97). Ambele cărți sînt tipărite cu aceeași garnitură de litere, fapt care probează originea lor tipografică comună [12]. Încercarea lui P. P. Panaitescu (1967) de a atribui tipărirea cărții atelierului tîrgoviștean al lui Dimitrie Liubavici [13] este în vădită contradicție cu toate datele furnizate de ultimele cercetări [14].

Datare. Întemeindu-se pe considerațiile bibliografilor ruși, în special ale lui I. Karataev [15], care semnalează unele asemănări între literele *Tetraevanghelului* bilingv și cele ale *Tetraevanghelului* slavon imprimat de Coresi în 1579, cercetătorii dintr-o perioadă mai îndepărtată considerau că lucrarea a fost tipărită în 1580 sau în jurul acestui an [16]. O opinie singulară a adoptat I. G. Sbiera (1897), care, remarcînd în limba textului „indici de o vechitate mai mare", considera posibilă tipărirea cărții înaintea *Tetraevanghelului* coresian din 1561. [17]

Cercetările recente au orientat problema datării *Tetraevanghelului* bilingv pe un făgaș nou, al examenului filigranologic. Susținînd că filigranul de pe hîrtia cărții a circulat în 1547 și 1548, F. Hervay (1965) fixa apariția ediției în intervalul 1547—1550 [18]. Raportîndu-se la același mijloc de datare, L. Demény propune în studiile publicate în 1965 două datări diferite: 1547—1554 [19] și 1547—1551 [20]. Datările celor doi cercetători nu s-au întemeiat însă pe cunoașterea exactă a perioadelor în care au circulat variantele de filigran întîlnite pe hîrtia *Tetraevanghelului* bilingv. Pornind de la afirmația lui L. Demény privind identitatea acestor variante de filigran cu două decalcuri publicate în *Quellen zur Geschichte der Stadt Kronstadt*, vol. III, Al. Mareș (1967) a stabilit că acestea au circulat în intervalul 1551—1553, în care trebuie, prin urmare, încadrată tipărirea cărții [21]. Această datare, parțial admisă și de G. Blücher (1969), care propune anii 1552—1553 [22], a fost confirmată, la capătul unui examen filigranologic amănunțit de L. Demény (1971) [23].

Persoana tipografului. Pînă nu de mult tipograful cărții a fost socotit fie diacul Lorinț [24], fie diaconul Coresi [25]. În urma identificării *Tetraevanghelului* bilingv drept un produs al oficinei tipografice din Sibiu, imprimarea cărții a fost pusă în seama lui Philippus Pictor, menționat, cum am văzut mai sus, p. 219—220, drept tipograf al *Catehismului* sibian, și considerat a fi una și aceeași persoană cu Filip Moldoveanul, tipograful *Tetraevanghelului* slavon de la Sibiu din 1546 [26]. Se presupune că împrumutul de 100 de florini, contractat de Filip Moldoveanul în anul 1550 de la conducerea orașului Sibiu, trebuie pus

în legătură cu cheltuielile necesitate de imprimarea *Tetraevangheliului* bilingv [27].

Particularităţi de grafie. I. Bogdan (1891) a atras cel dintîi atenţia asupra unor grafii cu totul neobişnuite existente în *Tetraevanghelul* sibian *(buin, caltă, cazu, dupo, fore, luva* etc.), care, conform părerii sale, reproduceau rostirile unui străin, considerat a fi traducătorul textului [28]. Bazaţi pe aceste exemple şi alţi cercetători au admis originea străină a traducătorului (N. Drăganu, S. Puşcariu) [29], revizorului sau tipografului cărţii (N. Iorga, I. Gheţie, Al. Mareş) [30]. Unele dintre particularităţi, considerate de cercetătorii anteriori drept neromâneşti, îşi au temeiul, după I. Gheţie (1966), în graiurile dacoromâne din secolul al XVI-lea. Nu pot fi însă explicate în acest fel toate particularităţile neobişnuite ale textului [31]. E. Petrovici (1971) a încercat să explice aceste particularităţi de grafie prin deprinderile pe care Filip Moldoveanul le-a dobîndit notînd cu litere latine termeni onomastici şi apelative româneşti. În acest fel s-ar putea justifica scrierea cu *a* în loc de *ea* în *aceşta*, notarea lui *ă* prin *e* sau *o* în *fore, teu* sau lipsa notării pseudovocalelor finale [32]. Revenind asupra chestiunii în 1979, I. Gheţie a examinat în amănunţime grafia *Tetraevanghelului* sibian în comparaţie cu grafia *Fragmentului Todorescu* (text scris cu litere latine şi ortografie maghiară). Autorul a arătat că o bună parte dintre grafiile primului text se explică în mod satisfăcător prin raportare la valorile unor litere latine din *Fragmentul Todorescu*: *a* pentru redarea lui *ă (apucata*, formă nearticulată), *î (analt), ea (mortaciuna)*; *e* pentru redarea lui *ă (redica)*; *i* pentru notarea lui *î (forime)* şi a lui *i* plenison *(bolnavi*, formă articulată) etc. Concluzia cu care se încheie această cercetare este că *Tetraevanghelul* sibian „ar putea fi reproducerea în alfabet chirilic a unei traduceri scrise iniţial cu litere latine şi ortografie maghiară" [33]. Avansînd această ipoteză, autorul remarcă totuşi că unele dintre grafiile semnalate ar putea să reproducă o rostire regională, după cum altele ar putea să reflecte incapacitatea unui străin de a rosti sau a reda în scris sunetele româneşti [34].

Traducătorul. Unele fonetisme ca *u > t (caltă), u > v (luva)* sînt, după I. Bogdan (1891), neromâneşti şi ar putea fi atribuite unui traducător transilvănean de origine ucraineană [35]. Şi pentru N. Drăganu (1927) particularităţile neromâneşti *(buin, caltă, cazu, fore* etc.), considerate iniţial de proveniență săsească (1924) [36], se pot datora unui traducător ucrainean [37]. La Coresi, posibil traducător al textului, s-a referit I. G. Sbiera (1897), dar fără a putea produce în sprijinul acestei ipoteze un argument concludent [38]. F. Hervay (1965) consideră că, datorită erudiţiei sale, Filip Moldoveanul ar fi fost capabil să efectueze această traducere [39]. Fără a exclude o asemenea posibilitate, E. Petrovici afirmă că „traducătorul era român sau ştia româ-

Scanned with OKEN Scanner

neşte ca un român'' [40]. I. Gheţie (1966) şi Al. Mareş (1967) admit, de asemenea, posibilitatea ca traducătorul să fi fost român [41].

Localizare. O primă descriere a particularităţilor lingvistice o datorăm lui I. Bogdan (1891), care, pe baza unor cuvinte ca *anină* „nisip'', *boscorodi*, *boscoroadă*, presupune că limba *Tetraevanghelului* bilingv are o proveniență transilvăneană [42], ipoteză căreia i se raliază şi N. Drăganu (1927) [43]. După N. Iorga (1904) în limba textului se întîlnesc moldovenisme (*şî*, *me*, *paşăşte*, *pohti*) datorate tipografului cărţii, care n-ar fi fost altul decît Lorinţ diacul (în ipoteza sa, acesta ar fi fost un ungur care a stat o vreme mai îndelungată în Moldova) [44]. Un punct de vedere asemănător (*Tetraevanghelul* este scris în grai moldovenesc) adoptă E. Petrovici într-o comunicare prezentată în 1965 la Academia R.S. România, al cărei text nu a fost publicat [45]. Autorul a revenit asupra chestiunii într-un studiu rămas, din păcate, neterminat (1971), susţinînd că particularităţile transilvănene invocate de I. Bogdan şi N. Drăganu (prezenţa africatelor *dz* şi *ğ*, a lui *ń*, a formei de plural *mînule*, a termenilor *boscorodi*, *ujură* etc.) se pot explica şi prin raportare la graiurile moldoveneşti. Un cuvînt ca *anină* „nisip'' (cu fonetismul său particular: *r* asimilat la *n*) se întîlneşte exclusiv în Moldova. Pe lîngă trăsăturile moldoveneşti, textul prezintă, după E. Petrovici, şi unele particularităţi proprii graiului din părţile Sibiului, cum ar fi, de exemplu, pseudo-*u* final din *elu*, *cîndu* etc. [46] Acest amestec de particularităţi dialectale ar putea fi pus în seama lui Filip Moldoveanul, un sas din Moldova care a stat vreme îndelungată la Sibiu [47]. Poziţia lui E. Petrovici nu reiese cu destulă claritate, căci în alt loc din studiul citat afirmă că „graiul reprezentat în *Evangheliarul* de la Sibiu e moldovenesc'' [48].

Problema localizării textului a fost cercetată îndeaproape de I. Gheţie (1966). Întemeindu-se pe cîteva fragmente publicate din această versiune şi pe particularităţile lingvistice semnalate de I. Bogdan, I. Gheţie stabileşte prezenţa în text a două straturi dialectale: unul bănăţean-hunedorean şi altul moldovenesc. În favoarea primului strat de limbă pledează *u̯* > *t* în *caltă* şi forma analogică a pronumelui *tei* (pentru *tăi*). În plus, o serie de fonetisme, cum ar fi *u̯* > *v* (*luva*, *dzuva*), *ń* (*spuni*), *r* moale (*reul*), deşi se întîlnesc sporadic şi în alte regiuni ale Dacoromaniei, se explică cel mai bine prin raportare la graiurile din Banat—Hunedoara. Stratul moldovenesc se conturează mai puţin distinct în limba textului. El este pus în evidenţă de un fonetism ca *paşăşte* (cu trecerea lui *e* la *ă* după un *ş* pronunţat dur). Alte particularităţi ca *ă* proton trecut la *a* (*cazură*), *e* medial aton trecut la *i* (*piciorile*), *ea* final redus la *e*(*ę*) (*cruce*) apar, de asemenea, mai bine reprezentate în graiurile moldoveneşti. Pe lîngă particularităţile caracteristice celor două straturi dialectale, în text apar şi unele fonetisme neromâneşti, cum ar fi *buin*, *uscata*, *fore* etc., care pot fi atribuite lui Filip Moldoveanul [49].

Scanned with OKEN Scanner

Al. Mareș (1967) reafirmă originea bănățeană-hunedoreană a textului, atrăgînd atenția în mod deosebit asupra cuvîntului *necît* (= decît), atestat, în afara *Tetraevanghelului* sibian, numai într-un text bănățean [50]. Fonetismul *pustinea*, cu *ń* conservat, și termenul *prietnic* par a caracteriza, de asemenea, graiurile bănățene-hunedorene. În schimb, autorul se îndoiește de existența în text a particularităților de limbă moldovenești, explicîndu-l pe *paşăşte* ca pe o grafie rezultată din confuzia iusurilor [51]. O serie de particularități sudice ale textului, precum *z (auziră, zise)* sau fonetismul *scuipiia*, cu *į* epentetic, ar putea fi pus în seama unui culegător muntean care a activat în tipografia sibiană [52].

Întemeindu-se pe o lectură integrală a textului, I. Gheție (1975) își reafirmă concluziile enunțate în 1966. La particularitățile stratului bănățean-hunedorean relevate în studiul anterior, autorul adaugă alte cîteva, precum *r* dur *(să arate)*, formele verbale cu *n* și *t* refăcuți *(spun, scot)*, termenii *beții* și *necît* etc. În ceea ce privește al doilea strat de limbă, cel moldovenesc, acesta nu poate fi scos din discuție, chiar dacă *pașăște* ar fi o greșeală de tipar. Închiderea lui *e* final la *i* și a lui *o* aton la *u (cucona, cuconilor)*, trecerea diftongului *i̯á* la *i̯e (i̯ę) (acoperiie-se, prorociiem)*, precum și fonetismul *anină* pot fi considerate fenomene de limbă moldovenești. Cele mai multe dintre alternanțele fonetice și dubletele morfologice existente în text se explică în mod satisfăcător dacă avem în vedere existența celor două straturi de limbă (bănățean-hunedorean și moldovean). Particularitățile lingvistice caracteristice Munteniei și sud-estului Transilvaniei *(z* în *auziră*, *ă* > *e* în *se va împerechiia*, sau *r* dur în *învățatorul)* ar putea fi atribuite unui străin care rostea (și scria) imperfect limba română. În concluzie, *Tetraevanghelul* bilingv conservă un text bănățean-hunedorean, care conține și unele particularități moldovenești [53].

Proveniența traducerii și a copiei. Exceptîndu-l pe I. G. Sbiera (1897), care considera traducerea de origine munteană [54], restul cercetătorilor dintr-o perioadă mai îndepărtată au socotit-o de proveniență transilvăneană (I. Bogdan, N. Drăganu) [55] sau nord-transilvăneană (G. Pascu, Al. Rosetti) [56]. În comunicarea amintită prezentată în 1965, E. Petrovici s-a pronunțat în favoarea originii moldovenești a traducerii [57]. Pornind de la această constatare, L. Demény (1966) presupunea că Filip Moldoveanul ar fi adus din Moldova traducerea pe care „doctorul bătrîn" intenționa să o tipărească în 1532 la Wittemberg într-o ediție trilingvă [58]. Această ipoteză este iscălită și de E. Petrovici (1971) [59]. În sfîrșit, proveniența moldovenească a traduceri a fost acceptată și de P. P. Panaitescu (1965) și de Al. Rosetti (1968) [60]. Referitor la ipoteza efectuării traducerii în Moldova, trebuie să remarcăm că ea se sprijină exclusiv pe repartiția dialectală a unui singur cuvînt *(anină)*. În plus, susținătorii acestei ipoteze nu au explicat

Scanned with OKEN Scanner

prezența în versiunea sibiană a unor fenomene de limbă specifice Banatului și Hunedoarei [61]. Cît privește celălalt aspect, al descinderii textului ediției sibiene din vechea traducere moldovenească existentă în 1532, el se înscrie în domeniul speculației pure, de vreme ce textul din 1532 nu ne este cunoscut [62].

Localizările din perspectiva dialectologiei istorice întreprinse de I. Gheție (1966, 1975) conduc la concluzia, acceptată și de Al. Mareș (1967), că stratul de limbă bănățean-hunedorean aparține traducătorului originar din Banat-Hunedoara[63]. Particularitățile moldovenești, prezente într-un procent relativ redus în limba textului, se pot explica prin intervenția persoanei care a revizuit și a tipărit traducerea (vezi mai jos).

Modelul străin. În comunicarea din 1965 și în studiul publicat în 1971, E. Petrovici a formulat ipoteza efectuării traducerii după textul slavon al ediției bilingve [64]. Cercetarea comparativă a textului românesc și a celui slavon alăturat, care reproduce de fapt, prin intermediul *Tetraevanghelului* sibian din 1546, versiunea tipărită de Macarie în 1512, evidențiază o serie de trăsături comune care confirmă ipoteza lui E. Petrovici[65]. Același cercetător a arătat că traducerea românească a fost colaționată, probabil în vederea tipăririi, cu textul german al *Bibliei* lui Luther [66]. Deși nu toate exemplele furnizate de autor au o valoare probantă indiscutabilă, există totuși suficiente dovezi, unele relevate de Al. Mareș (1982), care întăresc opinia unei filiații între textul românesc și cel german. Modul în care s-au întrebuințat cele două surse străine la realizarea versiunii românești, în sensul punerii lor la contribuție simultan sau succesiv (traducerea din slavonă confruntată ulterior cu textul german sau, dimpotrivă, traducerea din germană colaționată ulterior cu textul slavon) nu a putut fi stabilit în mod precis [67].

Revizia traducerii. La o revizie a traducerii în vederea tipăririi s-au referit puțini cercetători [68]. După cum am văzut mai sus, E. Petrovici considera că traducerea a fost confruntată cu textul german al *Bibliei* lui Luther în vederea definitivării textului pentru tipar. În favoarea unei revizii a traducerii bănățene-hunedorene efectuate de Filip Moldoveanul s-a pronunțat I. Gheție [69]. Cum există posibilitatea ca traducerea să fi fost scrisă cu litere latine și ortografie maghiară (vezi mai sus, p. 338), ea a putut fi revizuită la Sibiu, în vederea tipăririi, cu litere chirilice [70]. Cu acest prilej, în limba textului s-au strecurat, foarte probabil, o serie de trăsături moldovenești care pot fi atribuite lui Filip Moldoveanul. În ipoteza că acest personaj a fost un sas originar din nordul Moldovei și-ar afla o explicație satisfăcătoare și particularitățile neromânești, care dau limbii textului un aspect insolit [71].

Curentul cultural. Proveniența traducerii dintr-o regiune în care Reforma a exercitat de timpuriu o puternică influență în mijlo-

Scanned with OKEN Scanner

cul românilor constituie un preţios indiciu în stabilirea curentului cultural-religios care a determinat alcătuirea ei [72]. Dacă ţinem seama şi de faptul că la alcătuirea traducerii s-a folosit textul german al *Bibliei* lui Luther, atunci această ipoteză cîştigă un argument în plus. Tipărirea cărţii la Sibiu, oraş în care Reforma a fost adoptată în mod oficial spre sfîrşitul anului 1543, se datorează unei iniţiative luterane locale. Deşi au urmărit să creeze impresia că traducerea s-a întemeiat exclusiv pe textul slavon paralel, ceea ce explică şi caracterul bilingv al ediţiei [73], editorii nu s-au sfiit să strecoare în textul românesc unele atacuri la adresa ierarhiei bisericeşti, lesne de înţeles într-un mediu protestant. Astfel, *fariseii* sînt adeseori pomeniţi în textul românesc prin termenul *duhovnici*, aluzie directă la adresa preoţilor confesori, iar cei care îl condamnă la moarte pe Isus sînt *piscupul* şi *mitropolitul* [74].

Reproduceri. Un mic fragment de text (Matei, zaceala 108; cf. cap. XXVI, v. 7, 14—18, 20, 24), aparţinînd versiunii sibiene, se regăseşte în manuscrisul copiat de popa Bratul în 1559—1560, în sudul Transilvaniei (vezi *Fragmentul I*). Deşi avem a face cu o transcriere uşor modificată, în ea se regăsesc unele fonetisme specifice versiunii sibiene, cum ar fi *u*>*v* în *avut-av* (440/18); cf. şi *se* „să" (441/12) [75].

În legătură cu punerea la contribuţie a textului ediţiei sibiene la realizarea unei noi versiuni a *Tetraevanghelului*, vezi mai jos, p.347.

Concluzii. Prima ediţie românească a *Tetraevanghelului*, prezentînd o versiune bilingvă, a apărut la Sibiu, în perioada 1551—1553, dintr-o iniţiativă luterană locală. Examenul lingvistic atestă prezenţa în textul ediţiei a două straturi dialectale: unul bănăţean-hunedorean, provenind din traducerea originală, şi altul moldovenesc, care poate fi pus în seama reviziei efectuate de tipograf (Filip Moldoveanul). Traducerea, care se întemeiază pe două surse (un text slavon care descinde din versiunea tipărită de Macarie în 1512 şi textul german al *Bibliei* lui Luther), reprezintă un produs al mişcării reformate româneşti din Banat-Hunedoara.

Fragmentele din Codicele Bratul

În două porţiuni diferite ale acestui manuscris apar cîteva fragmente aparţinînd *Tetraevanghelului*. Partea cea mai întinsă a acestor fragmente şi care are, totodată, o existenţă de sine stătătoare în cadrul manuscrisului se află pe filele 427—442. Ea cuprinde două fragmente din *Evanghelia* după Matei (zacealele 18—26, 108) şi cîteva frînturi de text din *Evanghelia* după Ioan (zacealele 44, 45) [76]. Alte cîteva fragmente din evangheliile după Matei, Luca şi Ioan se află intercalate, pe paginile 411, 412, 416, 421 şi 422, între diverse citate preluate din *Vechiul Testament* şi din lucrări aparţi-

Scanned with OKEN Scanner

nînd unor teologi creştini [77]. Extensiunea mică a acestor fragmente, care nu depăşesc de regulă întinderea unei verset, ca şi prezenţa lor într-o culegere de extrase religioase (de care ne-am ocupat mai sus), tradusă probabil în întregime din slavonă, ne determină să acordăm în continuare atenţie numai fragmentelor evanghelice de pe filele 427—442.

Acestea sînt reproduse, în cea mai mare parte, în versiune bilingvă (textul slavon urmat de textul românesc corespunzător). În cîteva locuri întîlnim şi unele pasaje reproduse numai în slavonă sau numai în română. Fragmentul cel mai întins, denumit de noi *Fragmentul II* (Matei, zacealele 18—26; cap. VI, v. 22—33, cap. VII, v. 1—cap. VIII, v. 18), cuprinde o versiune apropiată de versiunea tipărită la Braşov în 1561. În schimb, fragmentul din Matei, zaceala 108 (cap. XXVI, v. 7, 14—18, 20, 24), aparţinînd *Fragmentului I*, constituie, aşa cum am mai arătat mai sus, p.342, o copie executată după textul ediţiei sibiene din circa 1551—1553. În sfîrşit, fragmentul *Evangheliei* după Ioan (zacealele 44, 45; cap. XIII, v. 5—6, 14) inclus de noi, de asemenea, în *Fragmentul I*, aparţine unei versiuni deosebite de cea coresiană. Nu ar fi exclus ca şi acest fragment să fie o copie a versiunii sibiene [78].

Datare. Copierea fragmentelor evanghelicé este posterioară scrierii însemnării copistului din anul 7068 (1 septembrie 1559—31 august 1560) existentă pe fila 426. Manuscrisul, fiind unitar sub aspectul hîrtiei şi al scrierii (el este transcris în întregime de popa Bratul), putem presupune că scrierea acestor fragmente s-a produs la puţin timp după copierea textelor care le precedă (foarte probabil în interiorul intervalului mai sus arătat).

Localitatea unde s-a executat copia. După cum am văzut, p.193, copierea manuscrisului s-a efectuat într-o localitate din sud-estul Transilvaniei, eventual la Braşov.

Versiunea slavonă intercalată. Textul slavon alăturat pasajelor româneşti reproduce o versiune de tipul celei imprimate la Braşov în anul 1562 [79] (o vom numi în continuare versiunea B spre deosebire de versiunea A existentă în ediţiile lui Macarie, 1512, şi Filip Moldoveanul, 1546).

Localizare. Particularităţile predominante ale copiei popii Bratul sînt, ca şi în cazul celorlalte texte ale manuscrisului său, caracteristice graiurilor din Muntenia şi sud-estul Transilvaniei. Notăm cîteva exemple, cum ar fi *z* în *zicu* (433), *zise* (437), *j* în *împrejurul* (439), *ş*, *j* duri în poziţie moale în *grijaşte* (430), *şarpe* (432), *v* moale în *veşmintele* (428), articolul hotărît proclitic masculin *lu* (438), forma verbală de imperativ *vino* (437) etc. În fragmentele evanghelice se întîlnesc suficiente fenomene caracteristice graiurilor de tip nordic: *ă* proton trecut la *a* în *a îmbraca* (428), *e* medial aton trecut la *i* în *oaminii* (432), absenţa epentezei lui *i̯* în *cînilor* (431) şi *pîne* (432),

conservarea lui *u* în *minciunoşi* (433), reducerea hiatului *ă-u* la *o* în *lontru* (433), *m* dur în *să margă* (440), prezenţa lui *dz* în *ardzîndu* (439) *adzisu* (436), durificarea lui *dz* în *dzua* (433), *r* „lung" în *rrău* (433), *rrîurele* (434), *r* moale în *reu* (433) şi *reurele* (434), forma verbală *seţi* (429). Pe baza acestor particularităţi lingvistice putem presupune folosirea de către copist a unui manuscris scris într-un grai de tip nordic, probabil moldovenesc.

Raportul faţă de original. Cu tot caracterul lor fragmentar, pasajele evanghelice din Matei (zecealele 18—26) ne permit să întrezărim anumite particularităţi ale versiunii originale. După cum am mai amintit (vezi p.343), fragmentele din copia popii Bratul derivă din aceeaşi versiune pe care o urmează şi *Tetraevanghelul* coresian. Merită a fi subliniat faptul că, pe alocuri, textul popii Bratul prezintă unele divergenţe faţă de versiunea coresiană, explicabile parţial prin raportare la versiunea sibiană. În textul popii Bratul urmele versiunii sibiene sînt mai evidente decît în textul coresian corespunzător. Textul manuscris reflectă, aşadar, în mai mare măsură decît cel coresian versiunea iniţială care a rezultat din prelucrarea textului sibian pe baza unei versiuni slavone de tipul B. Prezenţa acestei versiuni slavone în copia popii Bratul poate constitui un indiciu că prelucrarea s-a cristalizat într-o versiune bilingvă [80].

Curentul cultural. Caracterul fragmentar al pasajelor evanghelice şi forma lor bilingvă, trăsături pe care le prezintă cele mai multe dintre textele acestui manuscris, ne fac să credem că scopul reproducerii lor a fost de natură didactică. Copistul, care era de bună seamă un cleric ortodox, le-a adăugat în paginile manuscrisului său, alături de alte texte religioase şi de magie populară, alcătuind un fel de antologie a textelor româneşti care circulau în epocă.

Concluzii. Fragmentele evanghelice din *Codicele Bratul* sînt copiate în intervalul 1 august 1559 — 31 septembrie 1560, în sud-estul Transilvaniei (eventual la Braşov). *Fragmentul I* este copiat după textul ediţiei sibiene, iar *Fragmentul II* reproduce o versiune a *Tetraevanghelului* din care descinde şi textul ediţiei coresiene. Sursa acestui ultim fragment avea o proveniență nordică, fiind constituită din colaţionarea versiunii sibiene cu un text slavon de tipul celui imprimat la Braşov în anul 1562. Caracterul bilingv al fragmentelor evanghelice indică copierea lor într-un scop didactic.

Tetraevanghelul braşovean

Ediţia coresiană este un volum de format in-folio, însumînd 249 de file, care prezintă în limba română textul propriu-zis al evangheliilor, cu excepţia indicaţiilor tipiconale şi a scării textului, reproduse în limba slavonă [81]. Din datele cuprinse în epilog, rezultă că

Scanned with OKEN Scanner

tipărirea s-a efectuat la Braşov între 3 mai 1560 şi 30 ianuarie 1561. Motivarea tipăririi se face cu acelaşi citat din *Faptele apostolilor*, I Corinteni, cap. XIV, v. 19 („în sfînta besearecă mai bine e a grăi cinci cuvinte cu înţeles decît 10 mie de cuvinte neînţelese în limbă striină") la care s-a apelat şi în cazul imprimării *Catehismului* braşovean, beneficiarii ediţiei fiind numiţi preoţii români. Tipografii, diaconul Coresi şi diacul Tudor, au utilizat la tipar corpul de litere aparţinînd tipului I (în clasificarea lui F. Hervay) [82], cu care s-au imprimat şi alte cărţi româneşti : *Întrebare creştinească*, *Apostolul*, *Tîlcul evangheliilor*, *Molitvenicul*, *Liturghierul* etc. Exemplarele, tipărite pe hîrtie fără filigran, de provenienţă braşoveană, prezintă între ele mici deosebiri (de regulă în notarea signaturilor chirilice ale caietelor), fapt care acreditează ideea imprimării ediţiei în cel puţin două tiraje [83]. Textul *Tetraevanghelului* coresian a fost publicat de G. Timuş Piteşteanu (1889) şi de Florica Dimitrescu (1963).

Persoana editorului. După cum reiese din epilog, tipărirea cărţii a fost patronată de Johannes Benkner, care prin această nouă acţiune editorială dovedeşte acelaşi zel neabătut în favoarea promovării Reformei în rîndurile românilor. Ipoteza lui P.P. Panaitescu (1965), conform căreia adevăraţii patroni ai lui Coresi ar fi fost preoţii de la biserica Sf. Nicolae din Şcheii Braşovului [84], nu are un fundament ştiinţific (vezi mai sus, p.105). Rolul jucat de Johannes Benkner în tipărirea *Tetraevanghelului* reiese şi din faptul că exemplarele nevîndute ale ediţiei au ajuns după moartea sa în posesia lui Petrus Schirmer, ginerele fiicei sale (în baza actului de partaj din 1585, moştenitorilor lui Schirmer li se împărţeau, printre alte cărţi chirilice, şi cinci exemplare din această ediţie) [85].

Modelul străin. Traducerea *Tetraevanghelului* după un text slavon este o opinie unanim acceptată în literatura de specialitate. Primii cercetători care s-au ocupat de această problemă, M. Gaster (1891) şi, în special, P.V. Haneş (1913), au indicat drept prototip al traducerii versiunea *Tetraevanghelului* slavon imprimat la Braşov în 1562 [86]. Ulterior, remarcîndu-se faptul că *Tetraevanghelul* din 1562 prezintă mari asemănări cu ediţia slavonă din 1512, în ceea ce priveşte conţinutul predosloviilor, aşezarea titlurilor, indicaţiile tipiconale, tăietura iniţialelor şi desenul frontispiciilor, s-a afirmat că versiunea slavonă a lui Coresi este o reproducere mai puţin artistică a versiunii lui Macarie. Concluzia care s-a desprins în urma acestei constatări a fost că traducerea *Tetraevanghelului* s-a întemeiat pe versiunea slavonă tipărită în 1512, opinie devenită, pînă nu de mult, loc comun în filologia românească [87]. De fapt, aşa cum s-a dovedit de curînd, cu suficiente probe, alcătuitorii versiunii româneşti nu au apelat la versiunea lui Macarie, ci la o versiune slavonă diferită, care a stat şi la baza ediţiei braşovene din anul 1562 (faţă

Scanned with OKEN Scanner

de versiunea lui Macarie, aceasta prezintă o serie de deosebiri atît în textul evangheliilor, cît şi în cel al indicaţiilor tipiconale) [88].

Traducătorii. Opinia că traducerea aparţine unei singure persoane a fost exprimată de N. Iorga (1904), pentru care traducătorul era un cleric maramureşean, adept al husitismului [89]. Ea a fost admisă şi de N. Drăganu (1914), care l-a întrevăzut pe traducător în persoana unui călugăr husit, originar din Bihor [90]. Ipoteza opusă (traducerea este opera mai multor traducători) a cunoscut, în schimb, mai mulţi partizani : unii au atribuit-o tipografilor *Tetraevanghelului*, Coresi şi Tudor Diacul (C. Erbiceanu, 1889 ; V. Mangra, 1890 ; A.D. Xenopol, 1896)[91], alţii preoţilor de la biserica Sf. Nicolae din Şcheii Braşovului, Dobre şi Toma (S. Stinghe, 1899 ; N. Sulică, 1936 ; N. Drăganu, 1943) [92]. Existenţa a cel puţin trei traducători ai textului a fost susţinută de Şt. Paşca (1957) [93]. Din examinarea grafiei *Tetraevanghelului*, A. Avram a ajuns, de asemenea, la încheierea că versiunea coresiană este rezultatul unei munci colective [94]. Ipoteza efectuării traducerii de mai multe persoane este sprijinită de precizarea din prefaţa *Catehismului* coresian referitoare la transpunerea evangheliilor în limba română de „neşte creştini buni".

Localizare. Deşi C. Erbiceanu a constatat încă din 1889 că versiunea *Tetraevanghelului* „nu este oglinda numai a unei localităţi, ci cuprinde cuvinte, expresiuni şi chiar frase ce sînt şi pînă acum întrebuinţate în diferite localităţi şi chiar provincii româneşti"[95], abia în anii din urmă limba acestui text a fost examinată din perspectiva dialectologiei istorice. I. Gheţie (1975) a arătat că norma textului o formează particularităţile specifice graiurilor din Muntenia şi partea sud-estică a Transilvaniei : epenteza lui *i̯* în *cîine*, *-e̯a* păstrat în *mea*, *î* > *u* în *umplut*, *u* > *i* în *mincinos*, rostirea moale a labialelor în *iubesc*, *să meargă*, prezenţa fricativelor *z* şi *j* în *jos*, *zilele*, forma de plural *mîinile*, termenii *ciumeli* „a culege, ciuguli", *prah*, *zăpadă* etc. Autorul a stabilit, totodată, prezenţa izolată a unor particularităţi de tip nordic, cum ar fi *b* moale în *beutoriu*, *u* menţinut în *minciunos*, labiale dure în *mărg*, *văşmînt*, durificarea lui *s* şi *ţ* în *săcure*, *ţăstului*, termenii *alce* „tîmplar", *pită* etc. Un număr redus de fenomene sînt caracteristice zonei Banat-Hunedoara (*ń în despunetoriu*), respectiv Moldovei (termenul *som* „talant"). Graiurilor din aceste două regiuni le pot fi atribuite şi celelalte particularităţi de tip nordic detectate în text. Astfel, maghiarismul *alce* aparţine foarte probabil stratului bănăţean-hunedorean, în timp ce rotacismul lui *-n-* în *adin sere* (=sine) poate fi atribuit stratului nord-moldovenesc [96]. Acestui din urmă strat dialectal i se pot atribui, după I. Gheţie (1977), şi alte fenomene, cum ar fi *ă* proton trecut la *a* în *îmbracat*, *e* final trecut la *i* în *lesni*, termenul *pistreală* „distanţă pînă la care poate ajunge o săgeată"[97].

Scanned with OKEN Scanner

Întemeindu-se pe un examen lingvistic integral al textului, Florentina Zgraon (1982) a relevat existența în redacția coresiană a două straturi dialectale : unul muntenesc — sud-est ardelenesc (predominant) și altul nordic. Primul strat este ilustrat de particularități cum ar fi : anticiparea elementului palatal în *mîine*, evoluția lui *u* la *i* în *mincinoși*, păstrarea lui *î* etimologic în *curînd*, căderea lui *n* din grupul consonantic *mp* în *rupea*, rostirea dură a lui *ș*, *j* în poziție moale în *greșalele*, *slujaște*, prezența fricativelor *z* și *j* în *ajuta* și *zilele*, rostirea dură a lui *r* în *să arate*, durificarea lui *r* în *botezătorul*, forma analogică de plural *mîni*, termeni ca *ciumeli*, *ginere*, *scuipi*, *zăpadă* etc. Dintre fenomenele de tip nordic, cele mai numeroase sînt caracteristice mai multor graiuri : *ă* proton trecut la *a* în *îmbracat*, *e* final aton trecut la *i* în *lesni*, reducerea diftongului *-ęá* la *é* (*ę́*) în *făce*, labiale dure în *mărg*, *păscari*, *vășmînt*, trecerea lui *n* la *m* în *frîmse*, trecerea lui *n* intervocalic la *r* în *sere* (=sine), durificarea lui *s*, *z*, *ț* în *amiazăz*, *înțeleasără*, *țăstului*, folosirea articolului posesiv *a* invariabil, numeralele ordinale masculine în *-le (al șasele)* etc. Alte particularități sînt specifice, pe de o parte, graiurilor din Banat-Hunedoara și zonele limitrofe (*ń* în *despunetoriu*, termenii *beț*i*ț* „bețiv", *cîștiga* „a îngriji", *ferecat* „fericit"), iar, pe de altă parte, celor din nordul Moldovei (*ń* > *ĭ* în *ai* „ani", forma pron. dem. m. sg. *ačasta*, conj. prez. *să omorască*, termenii *cădi* „a tămîia", *pistreală*, *som*)[98]. Ca și I. Gheție, Florentina Zgraon constată că, în totalitatea lor, particularitățile de tip nordic caracteristice mai multor graiuri pot fi explicate prin raportare la două straturi dialectale : unul bănățean-hunedorean și altul nord-moldovenesc[99].

Constituirea versiunii Tetraevanghelului. Cu excepția lui C. Erbiceanu (1889), care considera că versiunea *Tetraevanghelului* a fost pregătită la Tîrgoviște, parțial, traducîndu-se, și, parțial, copiindu-se unele manuscrise mai vechi, de diferite proveniențe dialectale[100], restul cercetătorilor dintr-o perioadă nu prea îndepărtată au susținut că textul coresian reproduce o singură traducere. Potrivit diverselor opinii exprimate, traducerea s-ar fi efectuat cu puțin timp înaintea tipăririi, în genere în intervalul 1557—1559 (D.R. Mazilu, 1933 ; N. Drăganu, 1938 ; Florica Dimitrescu, 1963)[101] sau la o dată mult mai timpurie (N. Iorga, 1904 ; S. Pușcariu, 1920 ; N. Drăganu, 1943 ; Șt. Pașca, 1956 ; P. P. Panaitescu, 1965)[102]. Dintre adepții ipotezei din urmă, N. Iorga și S. Pușcariu includeau *Tetraevanghelul* în rîndul traducerilor din nordul Transilvaniei-Maramureș[103], datorate mișcării husite. În ultima sa luare de poziție, N. Drăganu (1943) presupunea că traducerea s-a efectuat „cu o generație, cel mult cu două" înaintea tipăririi. În sfîrșit, P. P. Panaitescu considera traducerea de proveniență sud-ardelenească, efectuată în intervalul 1512—1518, cel mai tîrziu în 1526.

Cercetările efectuate în anii din urmă au dus la obținerea unor date suplimentare, care au permis avansarea unor noi ipoteze. Astfel, în textul *Tetraevanghelului* s-a depistat o serie de fonetisme, traduceri particulare, omisiuni, care dovedesc că la alcătuirea versiunii coresiene s-a pus la contribuție, într-o anumită măsură, și textul versiunii sibiene [104]. În acest scop, alcătuitorii noii versiuni au colaționat textul sibian cu versiunea slavonă manuscrisă care a stat ulterior la baza ediției coresiene din anul 1562[105]. Pe lîngă aceste două principale izvoare, la realizarea versiunii se pare că s-a recurs și la o altă versiune românească a evangheliilor, ipoteză pe care o evidențiază prezența în textul coresian a rotacismului în *adinsere*, grafie interpretată de Al. Mareș (1974) drept *adin sere* „înaintea sa". Fonetismul a pătruns probabil în textul coresian prin intermediul unui manuscris de la nord de Mureș sau din nordul Moldovei, regiuni în care, în secolul al XVI-lea, avea curs rotacismul. Un alt indiciu al întrebuințării unei versiuni rotacizante îl constituie, după autor, prezența în *Tetraevanghel* a lui *să jăluiești* „să urăști", grafie coruptă din *să gilăluiești* „idem", termen caracteristic versiunilor rotacizante ale *Apostolului* și *Psaltirii*[106]. Prezența particularităților moldovenești de limbă (vezi mai sus, p. 346,347) indică, după I. Gheție (1975, 1977), proveniența izvorului rotacizant din Moldova[107]. La o concluzie asemănătoare a ajuns și Florentina Zgraon (1982), care atribuie fenomenele lingvistice moldovenești unei surse elaborate în Moldova. În plus, autoarea relevă posibilitatea folosirii la alcătuirea versiunii coresiene și a unui izvod provenit din Banat-Hunedoara, ipoteză pe care o evidențiază o serie de particularități de limbă care nu se întîlnesc în versiunea sibiană, dar sînt, în schimb, specifice acestor regiuni [108]. Referitor la acest ultim aspect, Florentina Zgraon nu exclude posibilitatea ca particularitățile bănățene-hunedorene, „să se fi infiltrat în una dintre cele două surse folosite (versiunea moldovenească a evangheliilor și o versiune manuscrisă anterioară sau posterioară imprimării *Evangheliarului* sibian)"[109]. Ținînd seama de unele omisiuni din textul *Tetraevanghelului* din 1561, explicabile numai prin dispoziția textului din ediția sibiană [110], este greu de admis că particularitățile bănățene-hunedorene amintite [111] au pătruns în versiunea coresiană prin intermediul unui manuscris, aflat în linile ascendentă sau descendentă față de versiunea sibiană. Este, prin urmare, mai ușor să explicăm prezența acestor particularități în textul coresian prin raportare la o altă traducere bănățeană-hunedoreană a evangheliilor, pusă de asemenea la contribuție la elaborarea noii versiuni (una dintre ipotezele emise de Florentina Zgraon), sau, ceea ce pare mai probabil, prin faptul că autorul acestei versiuni era originar din Banat-Hunedoara (I. Gheție, 1975)[112]. De altfel, după cum am văzut mai sus, p. 343—344, și izvodul copiat de popa Bratul avea o proveniență nordică, probabil moldovenească, ceea

ce face improbabilă ipoteza elaborării inițiale a versiunii la Brașov. În sfîrșit, Al. Mareș (1982) nu exclude posibilitatea ca particularitățile de tip nordic (atît cele specifice Moldovei, cît și cele caracteristice Banatului și Hunedoarei) să aparțină unora dintre persoanele care au participat la alcătuirea noii versiuni[113].

Data alcătuirii versiunii. Faptul că noua versiune a *Tetraevanghelului* a fost elaborată înaintea tipăririi *Catehismului* coresian este un lucru bine stabilit[114]. Pe de altă parte, constituirea acestei versiuni prin punerea la contribuție a textului ediției sibiene ne permite să stabilim termenul *a quo* al elaborării ei. În concluzie, noua versiune s-a constituit după tipărirea ediției sibiene (circa 1551—1553) și înaintea tipăririi *Catehismului* (ianuarie—30 mai 1560)[115].

Revizia noii versiuni. Am arătat mai sus, p. 344, că în copia popii Bratul fragmentele evanghelice păstrează, într-o proporție mai mare decît pasajele corespunzătoare din *Tetraevanghelul* coresian, soluții de traducere proprii versiunii sibiene. La o concluzie asemănătoare a condus și examinarea citatelor evanghelice din *Catehismul* coresian, care reproduc o versiune nerevizuită a *Tetraevanghelului*[116]. Cu prilejul definitivării textului pentru tipar, revizorii brașoveni au îndepărtat, în primul rînd, particularitățile de tip nordic ale versiunii inițiale. Revizia la care a fost supusă această versiune, sub raportul transpunerii ei în grai muntenesc — sud-est ardelenesc, nu a reușit să șteargă urma tuturor acestor particularități. Scăpări la revizie ne întîmpină în destule locuri ale textului, cele mai multe recrutîndu-se din primele două evanghelii : *ă* proton>*a* în *îmbracat* (Marcu), *e* final>*i* în *lesni* (Matei), *ń* în *despunetoriu* (Matei), *ń*>*i̯* în *ai* (=ani ;Matei) etc. ; cf. și urme ale versiunii sibiene : *beți̯* (Matei), *fecioiri* (Marcu) etc. Neînțelegerea unor termeni mai puțin cunoscuți a determinat, cu prilejul reviziei, apariția unor grafii corupte, cum ar fi *să jăluiești* în loc de *să gîlăluiești* „să urăști", *din (den) drahmu* (grafie rezultată din segmentarea termenului *didrahma*, care figura în versiunea inițială în *di* „den" și *drahma*). În concluzie, se poate afirma că revizorii nu au reușit să definitiveze un text uniform sub aspectul limbii și nici nu s-au arătat preocupați să verifice fidelitatea noii versiuni față de originalul slavon. Sub raportul exactității și al clarității traducerii, versiunea coresiană este inferioară celei imprimate la Sibiu[117].

Curentul cultural. Faptul că avem a face cu un text ortodox nu constituie o probă decisivă în stabilirea mediului religios în care s-a elaborat versiunea[118]. Cum am văzut mai sus, p. 341—342, traducerea tipărită la Sibiu, deși respectă aceeași structură a textului, proprie *Tetraevanghelului*, s-a datorat unei inițiative reformate. Accentul pe care reformații îl puneau pe traducerea în limbile naționale a evangheliilor, în spiritul cărora era alcătuită doctrina lor religioasă, explică de ce acțiunile de convertire a românilor la noua confesiune

s-au soldat, atît la Sibiu, cît și la Brașov, cu tipărirea *Tetraevangheliului* înaintea altor cărți religioase (excepție făcînd numai *Catehismul*). Cîteva indicii, nu însă indiscutabile, pledează în favoarea constituirii noii versiuni dintr-o inițiativă reformată. Astfel, alcătuirea acestei versiuni poate fi interpretată ca o dovadă că ea era menită să înlocuiască versiunea sibiană, care, prin particularitățile de limbă neromânești și prin unele traduceri în spiritul Reformei, nu putea inspira prea multă încredere preoților români. În al doilea rînd, precizarea din prefața *Catehismului* că autorii traducerii sînt „creștini buni" pare a fi avut rolul unei garanții menite să îndepărteze bănuielile celor care ar fi putut-o crede opera unor eretici. Faptul că s-a simțit nevoia motivării actului traducerii (a se vedea citatul din I Corinteni, cap. XIV, v. 19) poate dovedi, de asemenea, că acțiuni similare, de traducere a cărților sfinte în limba română în scopul utilizării lor în biserică (căci structura *Tetraevanghelului* înlesnea această întrebuințare) constituiau în ochii preoților români o noutate pe plan dogmatic, față de care majoritatea lor vor fi nutrit serioase reticențe.

Formulînd această ipoteză, trebuie să recunoaștem că ea nu este singura posibilă. Noua versiune a putut fi elaborată și într-un mediu ortodox, care nu se afla sub înrîurirea Reformei, dar care era interesat, prin alcătuirea unei versiuni bilingve a *Tetraevanghelului*, să pună la dispoziția clerului românesc un instrument adecvat învățării limbii slavone. După cum am văzut mai sus, p.344, nu este exclusă posibilitatea ca această versiune să fi fost bilingvă[119].

Stabilirea curentului cultural care a inițiat tipărirea *Tetraevanghelului* nu comportă dificultăți. Imprimarea cărții la Brașov, probabil în cadrul fostei tipografii honteriene, sub patronajul lui Johannes Benkner, dovedește că această realizare nu poate fi disociată de acțiunile întreprinse de sașii brașoveni în vederea atragerii românilor la Reformă.

Reproduceri. Singura copie manuscrisă a versiunii tipărite o regăsim în *Tetraevanghelul* copiat de Radu de la Mănicești în anul 1574 (vezi mai jos, p.351).

Textul coresian a fost pus la contribuție la elaborarea versiunii *Tîlcului evangheliilor*, tipărit în circa 1567—1568. Pericopele evanghelice, situate în fruntea fiecărei omilii, sînt preluate, cu unele mici modificări, din versiunea coresiană[120]. Din aceeași sursă provin și citatele evanghelice din cuprinsul tîlcurilor. În textul acestora modificările sînt în general mai evidente decît în textul pericopelor evanghelice. Astfel, în citatele evanghelice s-au introdus uneori construcțiile cu *pre* la acuzativ în locurile unde aceste construcții lipsesc în textul pericopelor evanghelice[121].

Și în *Evanghelia cu învățătură* (1581), pericopele evanghelice cu care debutează omiliile reproduc, cu unele mărunte deosebiri, textul *Tetraevanghelului* coresian. Citatele evanghelice care apar în

Scanned with OKEN Scanner

cuprinsul omiliilor nu corespund întru totul textului din pericopele evanghelice[122]. Această constatare l-a determinat pe P. Olteanu (1963) să afirme că citatele evanghelice, spre deosebire de pericopele evanghelice, au fost traduse împreună cu comentariile după textul slavon al *Cazaniei* imprimate la Zabludov în 1569[123]. I. Gheție (1975) susține, în schimb, că versiunea pe care o reproduc citatele evanghelice este o prelucrare a versiunii plasate în fruntea omiliilor. Citatele evanghelice au fost preluate din această prelucrare preexistentă a evangheliilor efectuată la Brașov[124].

Cîteva scurte fragmente evanghelice din versiunea coresiană a *Tetraevanghelului* au intrat, într-o formă ușor prelucrată, în alcătuirea unui *Molitvenic*, păstrat într-o copie din secolul al XVII-lea[125].

În sfîrșit, versiunea *Tetraevanghelului* a servit ca punct de referință și pentru traducerile evangheliilor din secolul al XVII-lea cuprinse în *Noul Testament* de la Bălgrad (1648) și în *Biblia* de la București (1688). P. V. Haneș (1913) a arătat, cu probe convingătoare, că la alcătuirea acestor traduceri, în special a celei din *Noul Testament*, textul coresian a fost adeseori consultat, iar uneori chiar adoptat cu unele îndreptări[126]. După I. Bălan (1914), versiunea *Tetraevanghelului* din 1561 a fost pusă la contribuție și la traducerea pericopelor evanghelice din *Cazania* lui Varlaam (1643)[127].

Concluzii. Versiunea originală din care descinde textul ediției coresiene s-a constituit în urma prelucrării mai multor surse. În mod sigur, alcătuitorii versiunii s-au folosit de textul ediției sibiene pe care l-au remaniat în urma confruntării cu un text slavon identic cu cel al ediției coresiene din 1562. Pe baza particularităților lingvistice detectate în textul coresian se presupune că s-a mai apelat, de asemenea, la o traducere moldovenească rotacizantă, eventual la una bănățeană-hunedoreană. Prelucrarea surselor indicate în vederea elaborării noii versiuni s-a petrecut după apariția versiunii sibiene și înaintea tipăririi *Catehismului* brașovean. Curentul cultural religios căruia îi datorăm această realizare nu a putut fi stabilit. La Brașov versiunea a fost supusă unei revizii lingvistice, care nu a dus la ștergerea tuturor particularităților de tip nordic. Tipărirea *Tetraevanghelului* coresian este rezultatul unei inițiative reformate brașovene. Punerea la contribuție a versiunii tipărite la realizarea celor două cazanii coresiene, precum și influența exercitată asupra noilor traduceri din secolul al XVII-lea situează *Tetraevanghelul* din 1561 în rîndul celor mai importante tipărituri din secolul al XVI-lea.

Tetraevanghelul copiat de Radu de la Mănicești

Cunoscut sub denumirea *Evangheliarul de la Londra*, întrucît se păstrează la British Museum din Londra (în cadrul Bibliotecii Harleiana, cota 6315 B), acest *Tetraevanghel* manuscris are textul

pericopelor evanghelice în limba română, iar indicațiile tipiconale, scara textului și însemnarea copistului în limba slavonă. Manuscrisul, în stare perfectă de conservare, este de format in-folio și conține 276 de file, scrise „cu frumoase caractere semiunciale", avînd viniete colorate și aurite. Din însemnarea existentă pe filele 274—276, rezultă că manuscrisul a fost copiat între 3 iunie și 4 iulie 1574, în insula Rhodos, de Radu Grămăticul, fiul lui Drăghici din Mănicești, „lîngă tîrgul Ruși pe apa Vedei" (=Roșiorii de Vede, j. Teleorman). Transcrierea s-a efectuat după un „izvod", din porunca lui Pătrașcu Vodă, fiul lui Pătrașcu cel Bun[128]. Textul acestei versiuni a fost editat de M. Gaster în 1929[129].

Persoana comanditarului. În persoana lui Pătrașcu-Vodă, B. P. Hasdeu (1882)[130], iar după el și alți cercetători, l-a identificat pe Petru Cercel, viitorul domn al Țării Românești. N. Iorga, care la început s-a raliat acestei ipoteze (1904, 1925) [131], și-a modificat ulterior părerea (1937), socotindu-l pe Pătrașcu-Vodă a fi fost fratele lui Petru Cercel (care se numea tot Pătrașcu)[132]. Această ipoteză a mai fost susținută și de Șt. Pascu (1944)[133]. Totuși identificarea propusă de B. P. Hasdeu are mai mulți sorți de a corespunde realității, întrucît manuscrisul, după cum rezultă dintr-o însemnare inserată pe una din filele sale, s-a aflat la un moment dat în posesia lui Marcu-Vodă, fiul lui Petru Cercel[134].

Localizare. Nu s-a întreprins un examen al particularităților de limbă din copia lui Radu de la Mănicești, întrucît s-a constatat de mult că această versiune este o reproducere foarte fidelă a celei imprimate în anul 1561. Cercetătorii s-au oprit, în schimb, asupra acelor fenomene lingvistice care diferențiază versiunea lui Radu Grămăticul de cea coresiană. Astfel, S. Pușcariu (1921) a atras cel dintîi atenția asupra fonetismului particular *maire* (= mare)[135], pe care N. Drăganu (1923) îl considera, alături de alte fonetisme din copia lui Radu („diftongări" de tipul *o̯a* și *e̯a* în *învățătoariul*, respectiv în *deadea* (= *deade*), rostirea lui *a* în loc de *ă* în *adevarŭ*, *vaduo*, palatalizarea consoanelor înainte de *e* în *cenie*, *feriecați*), a fi de proveniență săsească[136]. La rîndul său, I. Gheție (1967) s-a oprit asupra unui număr de cinci particularități, care nu pot fi atribuite graiurilor vorbite în Muntenia sud-vestică, de unde era originar copistul: *ă* proton trecut la *a* în *spalat*, *e̯a* > *a* și *e* > *ă*, după *s*, *z*, în *păzăște*, *samănă*, *e̯á* > *e*(*e̯*) în *me*, *i̯á* > *i̯e*(*i̯e*) în *slujie*, *i̯e* pentru *e* în *acoperie*, *e* > *i* în *viniia* (în locurile corespunzătoare în versiunea coresiană apar fonetismele *spălat*, *păzește*, *seamănă*, *mea*, *slujiia*, *acopere*, *veniia*)[137]. Florica Dimitrescu (1967, 1968) consideră că trei dintre particularitățile aduse în discuție de I. Gheție pot fi atribuite copistului (pentru exemplele cu *e̯á* > *e* și *e* > *i̯e* se admite că nu sînt muntenești)[138], dar felul în care își argumentează opinia nu este în concordanță cu ceea ce știm despre configurația graiurilor din partea sud-vestică a

Munteniei în secolul al XVI-lea [139]. Ulterior, I. Gheție a relevat prezența în text și a altor particularități care nu pot fi puse în seama lui Radu de la Mănicești (*e* final > *i* în *va adaugi*, articolul *a* invariabil etc.). Dintre fenomenele menționate mai sus, trecerea lui *ă* proton la *a* și închiderea lui *e* final la *i* par a avea o proveniență moldovenească, explicabilă prin izvodul copiat [140].

Problema izvodului. Identificarea sursei utilizate de copist a dat naștere la numeroase discuții, care în majoritatea lor s-au polarizat în jurul a două ipoteze principale. Prima ipoteză susținută printre alții de M. Gaster (1890, 1891), O. Densusianu (1898, 1938), I.-A. Candrea (1916), Al. Rosetti, (1956, 1968, 1978), afirmă că versiunea lui Radu este o copie directă a textului tipărit în 1561 [141]. Partizanii celeilalte ipoteze, N. Iorga (1904, 1925), S. Pușcariu (1921), N. Drăganu (1924), C. Lacea (1924), consideră izvodul lui Radu Grămăticul o copie a traducerii originale a *Tetraevanghelului*, alta (precizează Șt. Pașca, 1956) decît cea care s-a aflat la dispoziția editorilor brașoveni [142]. După N. Drăganu și C. Lacea, copia traducerii utilizată de copist a fost executată de un sas. Examinînd ambele ipoteze, Florica Dimitrescu (1965) a ajuns la concluzia că izvodul utilizat de copist l-a constituit un exemplar din ediția *Tetraevanghelului* coresian. În sprijinul acestei ipoteze, autoarea a relevat faptul că ambele versiuni au porțiuni de text identice și cuprind în comun greșeli, omisiuni și forme particulare [143]. Așa cum a arătat I. Gheție (1967), aceste concordanțe nu sînt în măsură să ne convingă decît de faptul că ambele versiuni descind din aceeași traducere. În stabilirea raportului dintre cele două texte mai mult interes prezintă, în schimb, deosebirile. O serie de particularități lingvistice, care nu se regăsesc, în locurile comparate, decît în copia lui Radu de la Mănicești, dar care nu caracterizau în secolul al XVI-lea graiul copistului, originar din sud-vestul Munteniei, nu puteau proveni decît din sursa transcrisă de acesta. „Izvodul" nu a fost însă un exemplar tipărit, întrucît, așa cum s-a văzut mai sus, p. 352, în locurile în care apar aceste particularități în copia lui Radu, versiunea coresiană prezintă fenomene de limbă muntenești. Pe de altă parte, greșelile de tipar strecurate în textul lui Radu, precum și unele omisiuni explicabile numai prin dispoziția textului din tipăritură dovedesc că copistul s-a servit de o copie directă sau indirectă executată după un exemplar tipărit. Această concluzie este întărită de existența în copia lui Radu a unei omisiuni care nu poate fi explicată decît prin raportare la un izvod prezentînd o dispoziție a textului în pagină diferită de cea a *Tetraevanghelului* coresian. Există, prin urmare, suficiente motive care îl îndreptățesc pe I. Gheție să susțină că izvodul folosit de Radu Grămăticul a fost o copie directă sau mediată a unui exemplar aparținînd ediției tipărite [144].

Curentul cultural. Copia lui Radu de la Mănicești reprezintă o comandă pentru uzul personal al lui Petru Cercel. Viitorul domn, om învățat și spirit elevat, intenționa foarte probabil să citească evangheliile în limba română. Executarea acestei copii pentru lectură nu s-a făcut sub înrîurirea vreunui curent religios.

Concluzii. *Tetraevanghelul* transcris de Radu de la Mănicești în anul 1574, în insula Rhodos, reproduce o copie directă sau indirectă a unui exemplar din ediția coresiană tipărită în 1561. Transcrierea lui Radu Grămăticul s-a efectuat pentru uzul personal al lui Pătrașcu-Vodă, identificat în persoana lui Petru Cercel.

Note

[1] Fragmentul descoperit de N. Iorga într-un așa-zis *Evangheliar* bilingv *(Un exemplar românesc al unei tipărituri coresiene și o publicație coresiană nouă,* în „Almanahul grăficei române", 1926, p. 28—30) aparține în realitate unei *Psaltiri* bilingve; cf. Al. Mareș, *O psaltire slavo-română necunoscută din secolul al XVI-lea,* în LR, XV, 1966, nr. 4, p. 371—378.

[2] Demény, *O tipăritură slavo-română,* p. 1001, nota 3.

[3] E. Mârza, *Un fragment din* **Evangheliarul slavo-român** *de la Sibiu (1551—1553)* în LR, XXVII, 1978, nr. 2, p. 173—175.

[4] Hervay, *L'imprimerie cyrillique,* p. 210.

[5] Al. Mareș, *Precizări în legătură cu traducerea* **Tetraevanghelului** *lui Coresi,* în SCL, XVIII, 1967, nr. 6, p. 656—657.

[6] *O evanghelie slavonă cu traducere română din secolul al XVI-lea,* în „Convorbiri literare", XXV, 1891, nr. 1, p. 38.

[7] Pascu, *Istoria literaturii XVI,* p. 202.

[8] Predescu, *Diaconul Coresi,* p. 47—48.

[9] Iorga, *Istoria literaturii religioase,* p. 89; Iorga, *Istoria literaturii românești,* p. 196—197.

[10] Simonescu, *Diaconul Coresi,* p. 47; BRV IV, p. 172.

[11] Sbiera, *Mișcări culturale,* p. 36; P.P. Panaitescu, *Primele texte tipărite în românește,* în „Astra", II, 1967, nr. 5, p. 9,19.

[12] Hervay, *Philippe de Nagyszeben,* p. 123; Demény, *Le premier texte,* p. 385—412; Demény, *O tipăritură slavo-română,* p. 1008—1019, 1024.

[13] *Primele texte tipărite în românește,* p. 9, 19.

[14] Al. Mareș, *O ipoteză care nu se confirmă: tipărirea primelor cărți românești la Tîrgoviște,* în SCL, XIX, 1968, nr. 1, p. 51—58; L. Demény, *Où en est-on dans la recherche concernant les débuts de l'imprimerie en langue roumaine?,* în RESEE, VIII, 1970, nr. 2, p. 241—267.

[15] *Opisanie slavěno-russkich knig napečatannych kirillovskimi bukvami,* Sankt-Petersburg, 1883, p. 205.

[16] BRV I, p. 80; BRV IV, p. 172; Simonescu, *Diaconul Coresi,* p. 47; Ciobanu, *Istoria literaturii,* p. 179; cf. Pușcariu, *Istoria literaturii*[1], p. 191, care contestă această datare, afirmînd că limba traducerii „pare a fi mai nouă".

[17] Sbiera, *Mișcări culturale,* p. 36.

[18] Hervay, *Philippe de Nagyszeben,* p. 123; Hervay, *L'imprimerie cyrillique,* p. 210.

[19] Demény, *Le premier texte,* p. 411.

[20] Demény, *O tipăritură slavo-română,* p. 1023.

Scanned with OKEN Scanner

[21] *Observații cu privire la* **Evangheliarul din Petersburg**, în LR, XVI, 1967, nr. 1, p. 67—68.

[22] Blücher, *Contribuții*, p. 449.

[23] *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 58—71. Această datare a fost susținută de L. Demény încă din 1968 [*Papiergeschichte des 16. Jahrhunderts im Blickpunct der Historiker aus Rumänien (Aufgaben und Aussichten)*, în RESEE, VII, 1968, nr. 1, p. 35], dar fără a aduce în sprijinul ei dovezi concrete. Lipsită de o demonstrație este și datarea 1551—1554 pe care autorul o face într-o comunicare prezentată la întîiul Congres internațional de studii balcanice și sud-est europene din 1966; vezi *Actes du premier Congrès international des études balkaniques et sud-est européennes*, III, *Histoire*, Sofia, 1969, p. 540. Problema priorității în datarea 1551—1553 a dat naștere la o polemică, pentru care vezi I. Gheție, în SCL, XXIII, 1972, nr. 6, p. 666—667; L. Demény, *Audiatur et altera pars !*, în SCL, XXV, 1974, nr. 1, p. 65—68; I. Gheție, *În legătură cu datarea* **Evangheliarului slavo-român** *de la Sibiu*, în SCL, XXV, 1974, nr. 3, p. 311—314.

[24] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 89; Mazilu, *Diaconul Coresi*, p. 46—47; Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 179.

[25] Sbiera, *Mișcări culturale*, p. 36; Simonescu, *Diaconul Coresi*, p. 47—48; BRV IV, p. 172.

[26] Primul care s-a pronunțat în favoarea acestei identificări a fost N. Iorga *(Cinci comunicări la Academia Română. III Tipărituri românești necunoscute*, în „Revista istorică", 17, 1931, nr. 1—3, p. 25—26.

[27] Huttmann-Binder, *Filip Moldoveanul*, p. 168. Pentru alte informații legate de activitatea lui Filip Moldoveanul, vezi mai sus, p. 97.

[28] *Op. cit.*, p. 38—39.

[29] N. Drăganu, *Manuscrisul Liceului Grăniceresc „G. Coșbuc" din Năsăud și săsismele celor mai vechi manuscrise românești*, în DR, III, 1922—1923, p. 500, idem, în DR, IV, 1924—1926, partea 2, p. 1148; Pușcariu, *Istoria literaturii*[1], p. 191.

[30] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 89; I. Gheție, *Considerații filologice și lingvistice asupra* **Evangheliarului din Petersburg**, în SCL, XVII, 1966, nr. 1, p. 77; Al. Mareș, *Observații cu privire la* **Evangheliarul din Petersburg**, p. 73.

[31] I. Gheție, *Considerații filologice și lingvistice asupra* **Evangheliarului din Petersburg**, p. 74, 77.

[32] *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 14.

[33] **Evangheliarul de la Sibiu** și *textele românești scrise cu litere latine și ortografie maghiară*, în LR, XXVIII, 1979, nr. 2, p. 171.

[34] *Ibidem*, p. 172.

[35] *Op. cit.*, p. 38—39.

[36] *Manuscrisul Liceului Grăniceresc „G. Coșbuc" din Năsăud și săsismele celor mai vechi manuscrise românești*, p. 500.

[37] În DR, IV, 1924—1926, partea 2, p. 1148.

[38] Sbiera, *Mișcări culturale*, p. 36.

[39] Hervay, *Philippe de Nagyszeben*, p. 124.

[40] *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 21; cf. și p. 19.

[41] I. Gheție, *Considerații filologice și lingvistice asupra* **Evangheliarului din Petersburg**, p. 77; Al. Mareș, *Observații cu privire la* **Evangheliarul din Petersburg**, p. 73.

[42] *Op. cit.*, p. 38—39.

[43] În DR, IV, 1924—1926, partea 2, p. 1148.

[44] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 89.

[45] Cf. Demény, *O tipăritură slavo-română*, p. 1030, 1038.

[46] *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 19—20. La p. 20, nota 53, E. Petrovici enumeră „cîteva particularități fonetice din graiul din Poiana Sibiului care se găsesc și în *Evangheliarul* slavo-român",

[47] *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 19.

[48] *Ibidem*, p. 21.

Scanned with OKEN Scanner

[49] I. Gheţie, *Consideraţii filologice şi lingvistice asupra* **Evangheliarului din Petersburg**, p. 47—79.

[50] Al. Mareş, *Observaţii cu privire la* **Evangheliarul din Petersburg**, p. 71. Pentru o nouă atestare a lui *necît*, existentă în *Psaltirea* în versuri copiată de I. Viski în 1697 după un original bănăţean, vezi Gheţie, *Începuturile*, p. 167.

[51] *„Evangheliarul din Petersburg", tipărirea unei mai vechi traduceri moldoveneşti?* în LR, XVII, 1968, nr. 1, p. 85—86.

[52] *Observaţii cu privire la* **Evangheliarul din Petersburg**, p. 70—72.

[53] Gheţie, *Baza dialectală*, p. 216—221.

[54] Sbiera, *Mişcări culturale*, p. 36.

[55] I. Bogdan, *op. cit.*, p. 38; N. Drăganu, în DR, IV, 1924—1926, partea 2, p. 1148.

[56] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 202; Al. Rosetti, *Limba română în secolele al XIII-lea şi al XVI-lea*, Bucureşti, 1956, p. 66.

[57] Cf. Demény, *O tipăritură slavo-română*, p. 1030, 1038.

[58] L. Demény, *Primul text românesc imprimat*, în RB, XIX, 1966, nr. 6, p. 348. Tot L. Demény întrezăreşte posibilitatea ca această traducere să fi ajuns la Sibiu „prin intermediul Wittembergului" (*Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 97).

[59] *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 21.

[60] P. P. Panaitescu, *Primele texte tipărite în româneşte*, p. 9, 19; Rosetti, ILR[1], p. 479; cf. Rosetti, ILR[2], p. 488.

[61] Cf. I. Gheţie, în SCL, XXIII, 1972, nr. 6, p. 665.

[62] *Ibidem*, p. 668; Al. Mareş, *„Evangheliarul din Petersburg", tipărirea unei mai vechi traduceri moldoveneşti?*, p. 85—86.

[63] I. Gheţie, *Consideraţii filologice şi lingvistice asupra* **Evangheliarului din Petersburg**, p. 76—77; Gheţie, *Baza dialectală*, p. 220—221; Al. Mareş, *Observaţii cu privire la* **Evangheliarul din Petersburg**, p. 71—72.

[64] Cf. Demény, *O tipăritură slavo-română*, p. 1037; *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 10, 14.

[65] Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 186—189.

[66] Cf. Demény, *O tipăritură slavo-română*, p. 1037; *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 10—14.

[67] Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 189—191.

[68] Pentru N. Iorga (1904), care considera că *Tetraevanghelul* bilingv se întemeiază pe textul versiunii coresiene, revizia s-ar fi efectuat de către un colaborator al lui Lorinţ (*Istoria literaturii religioase*, p. 89).

[69] I. Gheţie, *Consideraţii filologice şi lingvistice asupra* **Evangheliarului din Petersburg**, p. 77.

[70] I. Gheţie, **Evangheliarul de la Sibiu** *şi textele româneşti scrise cu litere latine şi ortografie maghiară*, p. 167—172.

[71] I. Gheţie, *Consideraţii filologice şi lingvistice asupra* **Evangheliarului din Petersburg**, p. 77; Gheţie, *Baza dialectală*, p. 221.

[72] I. Gheţie, *Consideraţii filologice şi lingvistice asupra* **Evangheliarului din Petersburg**, p. 77—79; *Începuturile*, p. 169—171.

[73] Cf. Ciobanu, *Începuturile*, p. 46, pentru care dispunerea pe două coloane a textului slavon şi românesc se datorează scopurilor didactice urmărite de editori.

[74] Al. Mareş, *Observaţii cu privire la* **Evangheliarul din Petersburg**, p. 72; *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 98.

[75] Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 194 şi nota 42.

[76] Mihăilă, *Observaţii*, p. 309 şi 327—328, unde se reproduce un scurt fragment din *Evanghelia după Matei*, cap. VI, v. 22—24.

[77] *Ibidem*, p. 309; Al. Mareş, *Cea mai veche culegere de extrase religioase traduse în limba română*, în LR, XXIX, 1980, nr. 3, p. 239.

[78] Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 194, nota 43.

[79] Mihăilă, *Observaţii*, p. 328—329; Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 196—197.

[80] Vezi pentru toate acestea Al. Mareş, în *Vechi texte româneşti*, p. 196—198.

[81] Pentru exemplarele cunoscute din această ediţie, vezi *Tetraevanghelul lui Coresi*, ed. Dimitrescu, p. 29—36. Pentru un alt exemplar existent la biblioteca Arhie-

Scanned with OKEN Scanner

piscopiei ortodoxe române de la Alba Iulia și Sibiu, vezi I. Roman, *Completări la* **Bibliografia românească veche**, în LR, XIV, 1965, nr. 6, p. 707.

[82] Hervay, *L'imprimerie cyrillique*, p. 210.

[83] *Tetraevanghelul lui Coresi*, ed. Dimitrescu, p. 36 și nota 1 de pe aceeași pagină.

[84] Panaitescu, *Începuturile*, p. 137—146; cf. Gheție, *Începuturile*, p. 172—181; Al. Mareș, *Note despre Coresi*, în LR, XIX, 1970, nr. 3, p. 253—257.

[85] Vezi Panaitescu, *Începuturile*, p. 149—150.

[86] Gaster, CR, I, p. XXVI—XXVIII; P.V. Haneș, *Evangheliarul românesc din 1561 în comparație cu cel slavonesc*, în „Convorbiri literare", XLVII, 1913, p. 988—1007.

[87] BRV I, p. 10, 45; Mazilu, *Diaconul Coresi*, p. 44—45; N. Drăganu, *Morfemele românești ale complementului în acuzativ și vechimea lor*, București, 1943, p. 34—36; *Tetraevanghelul lui Coresi*, ed. Dimitrescu, p. 24; Panaitescu, *Începuturile*, p. 119.

[88] Al. Mareș, *Precizări în legătură cu traducerea* **Tetraevanghelului lui Coresi**, p. 659—662.

[89] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 19.

[90] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 7.

[91] *Tetraevanghelul diaconului Coresi*. Reimprimat după ediția primă din 1560—61 de arhiereul Dr. Gerasim Timuș Pitești eanu. Cu o prefață de C. Erbiceanu, București, 1889, p. IX; V. Mangra, **Psaltirea** *românească a diaconului Coresi, publicată în 1570 în Brașov* în „Tribuna" (Sibiu), VII, 1980, nr. 268, p. 1071; A.D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, V, Iași, 1896, p. 198.

[92] S. Stinghe, *Istoria bisericii Scheilor Brașovului (Manuscript dela Radu Tempea)*, Brașov, 1889, p. 2—3; Sulică, *Catehismele*, p. 61; N. Drăganu, *Morfemele românești ale complementului în acuzativ și vechimea lor*, p. 34.

[93] *Probleme în legătură cu începutul scrisului românesc*, în CL, II, 1957, p. 48.

[94] Avram, *Contribuții*, p. 26—27, 36, 43.

[95] *Tetraevanghelul diaconului Coresi*, p. IX.

[96] Gheție, *Baza dialectală*, p. 248—252, 253—254.

[97] *În legătură cu versiunile moldovenești din 1532 ale* **Evangheliei** și **Apostolului**, în LR, XXVI, 1977, nr. 2, p. 191—192. De curînd, termenul *pistreală* a fost înregistrat și într-un document emis în Țara Românească, în anul 1517 (DERS, p. 177), ceea ce dovedește că, în secolul al XVI-lea, aria de circulație a cuvîntului depășea granițele Moldovei.

[98] Din rîndul acestora trebuie însă scoși termenii *pistreală* (cf. mai sus, nota 97) și *căbi* (< v. sl. *kadili*), binecunoscut astăzi graiurilor transilvănene [*Atlasul lingvistic român*, publicat de Muzeul Limbii Române. Partea II (ALR II) de E. Petrovici, vol. I, Sibiu-Leipzig, 1940, harta 180, întrebarea 2730] și atestat în secolul al XVI-lea în *Liturghierul* coresian (text a cărui traducere provine din Banat-Hunedoara sau din centrul Transilvaniei).

[99] Florentina Zgraon, în *Vechi texte românești*, p. 320—341.

[100] *Tetraevanghelul diaconului Coresi*, p. IX.

[101] Mazilu, *Diaconul Coresi*, p. 45; Drăganu, *Histoire*, p. 19; *Tetraevanghelul lui Coresi*, ed. Dimitrescu, p. 22—23.

[102] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 71; Pușcariu, *Istoria literaturii*[1], p. 70; N. Drăganu, *Morfemele românești ale complementului în acuzativ și vechimea lor*, p. 34—35; Șt. Pașca, *Activitatea lui Moses Gaster în domeniul lingvisticii și al filologiei române*, în CL, I, 1956, nr. 1—4, p. 113 și nota 67 de pe aceeași pagină; Panaitescu, *Începuturile*, p. 119.

[103] Cf. P. Olteanu care atribuie traducerea Maramureșului sau sud-vestului Transilvaniei [*Contribuții la studiul elementelor slave din cele mai vechi traduceri românești*, în LL, VI, 1962, p. 95—96; *Contribuții la problema începuturilor și promovării scrisului românesc. 400 de ani de la apariția Tîlcului evangheliilor (1564) al lui Coresi*, în LL, VIII, 1964, p. 203].

[104] I. Gheție, *Cîteva precizări în legătură cu datarea Catehismului lui Coresi*, în SCL, XVII, 1966, nr. 5, p. 550—552; Al. Mareș, *Observații cu privire la* **Evangheliarul din Petersburg**, p. 73—75, idem, *Precizări în legătură cu traducerea* **Tetraevanghelului lui**

Scanned with OKEN Scanner

Coresi, p. 652—657, 663—665; cf. L. Demény, *(Le premier texte*, p. 410) și E, Petrovici *(Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 10, 21) care consideră că cele două traduceri sînt independente una de alta.

[105] Al. Mareș, *Precizări în legătură cu traducerea* **Tetraevanghelului** *lui Coresi*, p. 651—667.

[106] *O versiune rotacizantă a celor patru evanghelii (un izvor necunoscut al* **Tetraevanghelului** *din 1561)*, în LR, XXIII, 1974, nr. 3, p. 217—222.

[107] Gheție, *Baza dialectală*, p. 254; Gheție, *În legătură cu versiunile moldovenești din 1532 ale* **Evangheliei** *și* **Apostolului**, p. 191—192; cf. și I. Ionescu, *În legătură cu originalul românesc al* **Tetraevanghelului** *coresian*, în LR, XXVIII, 1979, nr. 2, p. 207—208, care invocă în sprijinul acestei opinii termenul *cruce* „monedă de argint". Proveniența moldovenească a acestui termen nu este sigură. După Panaitescu, *Începuturile*, p. 119, monedele cu însemnul crucii au circulat în Transilvania și erau de origine ungurească.

[108] Este vorba, în primul rînd, de particularitățile lingvistice (*n* în *despunetoriu*, termenii *cîștiga* și *ferecat*) din *Evanghelia* după Matei care nu provin în textul coresian din versiunea sibiană. Pentru particularitățile de limbă pătrunse în versiunea *Tetraevanghelului* din 1561 direct din textul sibian, vezi Florentina Zgraon, în *Vechi texte românești*, p. 328.

[109] Florentina Zgraon, în *Vechi texte românești*, p. 343.

[110] Al. Mareș, *Precizări în legătură cu traducerea* **Tetraevanghelului** *lui Coresi*, p. 654—655, 664, idem, în *Vechi texte românești*, p. 197, nota 49.

[111] Cf. nota 108.

[112] Gheție, *Baza dialectală*, p. 254.

[113] Al. Mareș, în *Vechi texte românești*, p. 197.

[114] I. Gheție, *Cîteva precizări în legătură cu datarea* **Catehismului** *lui Coresi*, p. 550—552.

[115] Posibilitatea restrîngerii acestui interval este prilejuită de precizarea din prefața *Catehismului* referitoare la „scoaterea" (= traducerea) *Tetraevanghelului* cu „știrea măriei lu Craiu", adică a lui Ioan Sigismund, ajuns *de facto* rege al Ungariei după moartea mamei sale, Izabela, eveniment survenit la 15 septembrie 1559. Ar fi însă greu să ne imaginăm că elaborarea versiunii celor patru evanghelii s-a putut efectua într-un interval de timp atît de scurt, cum este cel cuprins între 15 septembrie 1559 și data la care versiunea *Catehismului* era deja definitivată pentru tipar (cel mai tîrziu începutul anului 1560). Probabil că prin „scoaterea" *Evangheliei* prefațatorii *Catehismului* s-au referit la revizia la care a fost supusă versiunea inițială.

[116] I. Gheție, *Cîteva precizări în legătură cu datarea* **Catehismului** *lui Coresi*, p. 550—552.

[117] Al. Mareș, în *Vechi texte românești*, p. 198—199.

[118] Cf. Panaitescu, *Începuturile*, p. 118—121.

[119] Cf. și Ciobanu, *Începuturile*, p. 46—49, care consideră că traducerea originală a fost bilingvă.

[120] A. Lambrior, *Carte de citire (Bucăți scrise cu litere chirilice în deosebite veacuri)*, Iași, 1882, p. 27; O. Densusianu, *Istoria literaturii române* (curs litografiat), [București], 1898, p. 69, 70; N. Hodoș, *Un fragment din Molitvenicul diaconului Coresi (1564)*, în *Prinos lui D. A. Sturdza*, București, 1903, p. 243; BRV I, p. 51.

[121] S. Pușcariu, *Despre* **pre** *la acuzativ*, în DR II, 1921—1922, p. 569; N. Drăganu, *Morfemele românești ale complementului în acuzativ și vechimea lor*, p. 108.

[122] Pentru aceste deosebiri, vezi *Cartea cu învățătură*, ed. Pușcariu-Procopovici, aparatul critic.

[123] *Les originaux slavo-russes des plus anciennes collections d'homélies roumaines*, în RS, IX, 1963, p. 187.

[134] *Activitatea de traducere și tipărire a cărților românești la Brașov la sfîrșitul secolului al XVI-lea*, în LR, XXIV, 1975, nr. 6, p. 611—612.

[125] N. Drăganu, *Un fragment din cel mai vechi Molitvenic românesc*, în DR II, 1921—1922, p. 262 și nota 1 de la p. 309.

Scanned with OKEN Scanner

[126] P.V. Haneș. *op. cit.*, p. 688—690, 989—993; cf. și I. Bălan, *Limba cărților bisericești. Studiu istoric și liturgic*, Blaj, 1914, p. 138—140; Predescu, *Diaconul Coresi*, p. 24, 87; *Tetraevanghelul lui Coresi*, ed. Dimitrescu, p. 24.

[127] *Op. cit.*, p. 128—131. Pentru versiunea evangheliilor din ms. rom. 497 al Bibliotecii Academiei R.S. România (copiat în 1677), care, potrivit opiniei lui Șt. Ciobanu, provine din „același arhetip care stă la baza Evangheliei lui Coresi", vezi Ciobanu, *Începuturile*, p. 46—49.

[128] B.P. Hasdeu, *Manuscriptul românesc din 1574 aflător la Londra în British Museum*, în „Columna lui Traian", Noua seria, III, 1882, p. 48—62.

[129] Sub titlul greșit *Tetraevanghelul diaconului Coresi din 1561*, București, 1929. Din aceeași versiune manuscrisă, M. Gaster a publicat în 1890 numai textul primei evanghelii [*La versioane rumena*, p. 197—254]. Extrase ale versiunii lui Radu de la Mănicești a publicat B.P. Hasdeu, *op. cit.*, în „Columna lui Traian", Noua seria, III, 1882, p. 78—86, 171—177, 239—244, 358—367, 459—465, 624—629; IV, 1883, p. 310—320. Diferențele pe care le prezintă această versiune față de versiunea tipărită în 1561 sînt reproduse în *Tetraevanghelul lui Coresi*, ed. Dimitrescu (aparatul critic).

[130] B.P. Hasdeu, *op. cit.*, în „Columna lui Traian", III, p. 57—58.

[131] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 24; Iorga, *Istoria literaturii românești*, p. 108.

[132] *Istoria românilor*, vol. V, 1937, p. 110, 165.

[133] *Petru Cercel și Țara Românească la sfîrșitul sec. XVI*, Sibiu, 1944, p. 84—85.

[134] B.P. Hasdeu, *op. cit.*, în „Columna lui Traian", III, p. 52—54, 57—58; *Tetraevanghelul lui Coresi*, ed. Dimitrescu, p. 25, nota 2.

[135] În DR I, 1920—1921, p. 351, nota 2.

[136] *Manuscrisul Liceului Grăniceresc „G. Coșbuc" din Năsăud și săsismele celor mai vechi manuscrise românești*, p. 499—500.

[137] *Raportul dintre Tetraevanghelul lui Coresi și Evangheliarul din Londra*, în SCL, XVIII, 1967, nr. 3, p. 317—320.

[138] *Despre raporturile dintre* **Tetraevanghelul lui Coresi** *(1561) și* **Evangheliarul manuscris din Londra** *(1574)*, în SCL, XVIII, 1967, nr. 4, p. 447—454.

[139] I. Gheție, *Din nou despre raportul dintre* **Tetraevanghelul** *lui Coresi și* **Evangheliarul din Londra.** *Chestiuni de metodă*, în SCL, XVIII, 1967, nr. 6, p. 645—646, nota 12; cf. Florica Dimitrescu, *Cu privire la raportul dintre Tetraevanghelul lui Coresi și Evangheliarul lui Radu de la Mănicești*, în SCL, XIX, 1968, nr. 1, p. 49—51.

[140] Gheție, *Baza dialectală*, p. 257—259.

[141] Gaster, *La versione rumena*, p. 198—199; Gaster, CR, I, p. XXVIII și XXX; O. Densusianu, *Istoria literaturii române*, (curs litografiat), p. 69, Densusianu, HLR, II, p. 279; *Psaltirea Scheiană*, ed. Candrea, I, p. CV; Rosetti, ILR[1], p. 481, Rosetti, ILR[2], p. 495. Au mai împărtășit această ipoteză Gr. Crețu, *Întîiul praxiu sau apostol românesc tipărit pe la 1570*, în RIAF, III, 1885, vol. V, p. 47; M. Roques, *L'evangéliaire roumain de Coresi (1561)*, în „Romania", XXXVI, 1907, nr. 143, p. 431, nota 2; N. Drăganu, *Un pasaj din Evangheliarul de la 1560—61 al lui Coresi rău înțeles pînă acum*, în DR I, 1920—1921, p. 350—352; Panaitescu, *Începuturile*, p. 181.

[142] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 24; Iorga, *Istoria literaturii românești*, I, p. 108; S. Pușcariu, în DR, I, 1920—1921, p. 351, nota 2; N. Drăganu, *Manuscrisul Liceului Grăniceresc „G. Coșbuc" din Năsăud și săsismele celor mai vechi manuscrise românești*, p. 499—500; C. Lacea, *Copiștii Psaltirii Scheiene*, în DR, III, 1922—1923, p. 469; Șt. Pașca, *Activitatea lui Moses Gaster în domeniul lingvisticii și al filologiei române*, p. 113.

[143] *Asupra raportului între Tetraevanghelul lui Coresi și Evangheliarul lui Radu de la Mănicești*, în *Omagiu lui Alexandru Rosetti*, București, 1965, p. 177—180.

[144] I. Gheție, *Raportul dintre Tetraevanghelul lui Coresi și Evangheliarul din Londra*, p. 313—324, idem, *Din nou despre raportul dintre* **Tetraevanghelul** *lui Coresi și* **Evangheliarul din Londra**, p. 641—650; cf. Florica Dimitrescu, *Despre raporturile dintre* **Tetraevanghelul lui Coresi** *(1561) și* **Evangheliarul manuscris din Londra** *(1574)*, p. 447—454, idem, *Cu privire la raportul dintre Tetraevanghelul lui Coresi și Evangheliarul lui Radu de la Mănicești*, p. 49—51.

Scanned with OKEN Scanner

17. Vechiul Testament

(Palia de la Orăştie)

Vechiul Testament, cea dintîi parte a *Bibliei*, cuprinde o serie de texte referitoare la religia şi la viaţa poporului evreu (de la facerea lumii pînă la naşterea lui Isus Hristos).

Primele două cărţi ale *Vechiului Testament*, *Geneza (Bitia)* şi *Exodul (Ishodul)* au fost reunite în traducere românească şi tipărite la Orăştie în 1582, sub titlul de *Palia* (gr. παλαιά „veche"). Este un volum de 164 file, tipărit cu caractere chirilice aparţinînd tipului de litere nr. II, după clasificarea lui F. Hervay, cu care au mai fost imprimate *Psaltirea* slavonă din 1577 şi *Triodul* slavon din 1578. Hîrtia este în întregime de fabricaţie sibiană. Introducerea ne dă informaţii preţioase în legătură cu procesul de elaborare şi de tipărire a cărţii. Ni se spune astfel că traducerea în românește a *Paliei* este opera episcopului Mihai Tordaşi şi a patru oameni de carte din Banat şi Hunedoara : Ştefan Herce, „propovăduitorul evangheliei" în Caransebeş, Efrem Zacan, „dascăl de dăscălie" în acelaşi oraş, Moisi Peştişel, „propovăduitorul evangheliei" în Lugoj, şi Achirie, protopopul comitatului Hunedoarei. Ei au tălmăcit nu numai primele două cărţi ale *Vechiului Testament*, ci toate cele „5 cărţi ale lui Moisi prorocul şi patru cărţi ce se cheamă *Crstva* şi alţi proroci cîţva", adică o bună parte a *Vechiului Testament*. Tălmăcirea a fost făcută „den limbă jidovească şi grecească şi sîrbească". Operaţia de imprimare a *Paliei* a durat opt luni (14 noiembrie 1581—14 iulie 1582). Tipografii au fost Şerban Coresi, „meşterul mare a tiparelor", şi Marien Diacul. Cheltuielile legate de tipărirea *Paliei* au fost suportate de Ferenc Geszti (Ghesti Freanţ) din Deva, „domn de steag şi vestit viteadz", „ales hotnogiu Ardealului şi Ţăriei Ungureşti".

Palia a fost editată parţial cu caractere chirilice de Mario Roques (1925) şi integral în transcriere interpretativă de Viorica Pamfil (1968).

Scurte fragmente din *Vechiul Testament* se găsesc în *Culegerea de extrase religioase*, copiată de popa Bratul (asupra căreia vezi mai sus, p. 250—251). Manuscrisul şcheian pe care V. Oltean („România literară", VIII, 1975, nr. 5, p. 19) îl prezintă drept o traducere a *Vechiului Testament*, efectuată la Braşov pe la 1580, este în realitate un *Parimiar* din secolul al XVII-lea, aşa cum au arătat Ion-Radu Mircea („România literară", VIII, 1975, nr. 7, p. 19, nr. 9, p. 8, LR, XXXI, 1982, nr. 6, p. 474—491) şi Al. Mareş (LR, XXVI, 1976, nr. 1, p. 37—72).

Datare. Viorica Pamfil (1968) şi Emanuela Buză (1976) au sesizat că data de încheiere a tipăririi *Paliei* variază în cuprinsul intro-

Scanned with OKEN Scanner

ducerii. Pe verso-ul primei file este indicată data de 14 iunie, iar pe verso-ul ultimei file, data de 14 iulie. Dintre cele două date, 14 iulie pare a fi cea exactă[1].

Localizare. Fiind considerată de la început o lucrare scrisă în grai bănăţean, *Palia* nu a fost cercetată mai îndeaproape sub raportul limbii pînă în vremea din urmă. Analiza limbii din punctul de vedere al apartenenţei regionale a elementelor componente, întreprinsă de I. Gheţie (1975), a confirmat caracterul ei bănăţean-hunedorean[2]. Pe lîngă unele trăsături general-nordice, care se întîlnesc şi în alte graiuri dacoromâne (*-e->i* : *braţile, ficior, î* „nediftongat" : *cînilor, pîne*, rostirea dură a labialelor : *mărgînd, văşmînt, s, dz, z, ţ* duri : *se asamănă, cîţva, dzua, dz* : *dzi, Dumnedzeu, ğ* : *gios, giugul*, art. pos. *a* invariabil, numeralul ordinal masculin în *-le* : *doile*, adverbele *acmu, amu, mainte*, termeni ca *bumb, pită, rărunchi, tar* „povară, sarcină" etc.), au fost notate unele particularităţi caracteristice Banatului-Hunedoarei, cum sînt : *i* în *tinăr*, *u>v* în *dziva*, *ń* în *întîniu, cunele*, *r* moale în *ris, riu*, trecerea verbului *scrie* la conjugarea I : *scriadză*, apariţia formelor verbale cu *n* refăcut la conj. prez. pers. 3 sg. şi pl. : *să se ţină, vină*, loc. adv. *de fiete* „degeaba, în zadar", termeni ca *giunere* „ginere" *nişotă* „lipsă mare (de bucate)", *porobоc* „prunc", *priatnic* „prieten", cărora trebuie să li se adauge o serie de cuvinte de origine maghiară : *aleaneş* „duşman", *buduşlău* „pribeag", *buduşlui* „a pribegi" etc. (asemănarea, din punct de vedere lexical, cu *Cartea de cîntece*, *Cazania I* şi *Molitvenicul* este frapantă şi a fost mai de mult remarcată [3]. Elementele sudice (*z, j, -îi-*) se datoresc tipografilor munteni şi sînt lipsite de importanţă [4]. Dacă facem abstracţie de ele, limba *Paliei* este bănăţeană-hunedoreană de la un cap la altul. Au fost observate unele diferenţe în distribuţia particularităţilor de limbă, ceea ce întăreşte convingerea că traducerea este opera mai multor persoane [5].

Originalul străin. Afirmaţiile autorilor că au tradus *Vechiul Testament* din ebraică, greacă şi slavonă au fost socotite multă vreme veridice. T. Cipariu (1866)[6] credea că traducătorii s-au folosit de un izvor ebraic de proveniență calvină. M. Gaster (1891)[7] se gîndea la un original slav, sugerat de sintaxa textului şi de cuvinte ca *bitie* şi *ishod*. Pentru O. Densusianu (1901) era cu putinţă ca alături de izvoare ebraice, greceşti şi slave să se fi folosit şi unul latin, cum pare a indica termenul *prima* (socotit a fi un neologism)[8]. Un moment decisiv în istoricul problemei l-a constituit lucrarea lui I. Popovici consacrată *Paliei* (1911)[9]. Prezentînd argumente indiscutabile, Popovici a arătat că traducerea bănăţeană-hunedoreană a *Vechiului Testament* descinde din *Pentateucul* tipărit de Gáspár Heltai la Cluj în 1551. Popovici admite şi folosirea paralelă a unor surse latine şi slave. Doi ani mai tîrziu, M. Roques[10] aduce noi dovezi în favoarea opiniei că *Palia* este tradusă după tipăritura lui Heltai.

Scanned with OKEN Scanner

Savantul francez, care a revenit pe larg asupra problemei în ediția din 1925[11], este de părere că traducătorii au apelat, pe lîngă izvorul maghiar, și la o ediție a *Vulgatei*. Toți cercetătorii care au urmat au acceptat *Pentateucul* lui Heltai drept principal model al *Paliei* [12], admițînd întrebuințarea unei surse latine și, eventual, a uneia slave. Excepție face N. Neaga (1970)[13], care susține, dar fără a produce probe valabile, că traducerea s-ar fi făcut din ebraică, punîndu-se la contribuție și texte grecești, slavone, latine și maghiare ale *Vechiului Testament*. Dependența *Paliei* de *Biblia* maghiară este deasupra oricărei îndoieli, ca și întrebuințarea *Vulgatei*. Slavonismele din text nu conduc în mod obligatoriu la concluzia că a fost folosit și un izvor slav. Ele pot proveni din terminologia bisericească a timpului[14].

Traducătorii. În ciuda afirmațiilor din introducere, N. Iorga (1904) consideră că episcopul Mihai Tordași nu a luat parte efectivă la traducerea *Vechiului Testament*, afirmație care ar putea conține un sîmbure de adevăr[15]. Ar fi poate mai corect să se spună că *Palia* a fost tradusă (și s-a tipărit) din inițiativa[16] sau sub patronajul [17] lui Mihai Tordași. Tot N. Iorga (1904)[18] îl socotește drept principal autor pe Moisi Peștișel, ceilalți fiind doar „întrebați" de acesta. Achirie ar fi fost cunoscătorul de grecește, Zacan de sîrbește, iar Herce, care „era poate ungur", de evreiește. Inutil să insistăm asupra faptului că toate aceste precizări sînt lipsite de orice bază reală. Cercetările mai recente au arătat că Herce, ca și ceilalți colegi ai săi, era român[19].

Curentul cultural. Toți cercetătorii sînt de acord să vadă în *Palia de la Orăștie* un produs al mișcării calvine românești din Banat-Hunedoara. Faptul că lucrarea a fost tipărită cu litere chirilice ne arată că ea urma să fie difuzată în rîndul românilor recent convertiți la Reformă și al celor ce continuau să-și păstreze vechea credință, punîndu-li-se la dispoziție un text religios în limba națională, conform comandamentelor Reformei (reafirmate în introducere).

Reproduceri. N. Iorga (1904)[20], I. Popovici (1912)[21] și M.Roques (1925) [22] au susținut că fragmentul de *Levitic*, aflat odinioară la Belgrad și publicat de Hasdeu în *Cuvente den bătrîni*, I, p. 6—14, cu mențiunea că am avea a face cu „cel mai vechi text biblic în limba română" (din circa 1560), ar reproduce traducerea bănățeană-hunedoreană realizată în jurul anului 1580. După părerea lui I. Șiadbei (1927) [23], *Leviticul* de la Belgrad ar fi o traducere ardelenească independentă de la începutul secolului al XVII-lea, copiată în Țara Românească. Tot la o traducere independentă după Heltai (datînd din prima jumătate a secolului al XVII-lea) se gîndise A. Bitay (1926) [24]. Manuscrisul românesc 130 din BARSR, scris în secolul al XVIII-lea și descope-

Scanned with OKEN Scanner

rit în regiunea Aradului, cuprinde, între alte texte, cîteva cărţi ale *Vechiului Testament* şi anume: *Geneza*, *Ieşirea*, *Regii*, *Daniil* şi *Tobie*. Despre primele două M. Roques (1925) [25] a arătat, cu dovezi, că descind din tipăritura de la Orăştie. Cît priveşte celelalte cărţi, I. G. Sbiera (1897) [26] şi N. Iorga (1904) [27] consideră că ele provin din traducerea realizată în Banat-Hunedoara în jurul anului 1580, părere pe care V. Mangra (1896) [28] şi M. Roques (1925) [29] o pun la îndoială.

Concluzii. *Palia de la Orăştie* a fost tradusă din maghiară de patru cărturari români din Banat-Hunedoara din iniţiativa episcopului Mihai Tordaşi şi cu sprijinul material al nobilului maghiar Ferenc Geszti. Este un produs al mişcării calvine româneşti, fiind destinată românilor recent convertiţi la Reformă şi celor ortodocşi. Limba *Paliei* reflectă graiurile vorbite în a doua jumătate a secolului al XVI-lea în Banat şi Hunedoara.

Note

[1] *Palia de la Orăştie*, ed. Pamfil, p. VIII; Emanuela Buză, *Cînd s-a încheiat tipărirea* **Paliei de la Orăştie?**, în LR, XXV, 1976, nr. 6, p. 623. Data de 14 iulie pare mai probabilă datorită împrejurării că Mihai Tordaşi adresează tocmai în această zi o enciclică recomandînd lectura *Paliei*; vezi A. Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei şi Ţării Româneşti*, vol. II, Bucureşti, 1930, p. 228—229 şi nota.

[2] Gheţie, *Baza dialectală*, p. 222—228.

[3] Vezi, de exemplu, H. Sztripszky — G. Alexics, *Szegedi Gergely énekeskönyve XVI századbeli román fordításban*, Budapest, 1911, p. 223—227; Viorica Pamfil, *Elemente regionale în lexicul „Paliei de la Orăştie"*, în CL, III, 1958, p. 227—248.

[4] Gheţie, *Baza dialectală*, p. 226.

[5] *Ibidem*, p. 227; Avram, *Contribuţii*, p. 29.

[6] Cipariu, *Principia*, p. 104.

[7] Gaster, CR, I, p. XXIV.

[8] *Primus et *antaneus en roumain*, în „Romania", XXX, 1901, p. 113—115.

[9] *Palia de la Orăştie, 1582*, în AAR, seria II, Mem. secţ. lit., XXXIII, 1911, p. 517—538.

[10] *L'original de la Palia d'Orăştie*, Paris, 1913, p. 1—14 (extras din *Mélanges offerts à M. Émile Picot*, Paris, 1913).

[11] *Palia d'Orăştie*, ed. Roques, p. XXXV—LII.

[12] Vezi de exemplu Drăganu, *Histoire*, p. 24, Florica Dimitrescu, *Contribuţii la repartizarea regională a lexicului românesc în secolul al XVI-lea*, în SCL, XV, 1964, nr. 4, p. 552—553; *Palia de la Orăştie*, ed. Pamfil, p. VII—VIII.

[13] N. Neaga, *Psaltirea românească din 1570, 400 de ani de la tipărirea ei*, în MA, XV, 1970, nr. 4—6, p. 257—261.

[14] *Palia d'Orăştie*, ed. Roques, p. XLIX-L; E.I. Naghiu, în MB, XIX, 1969, nr. 1—3, p. 170.

[15] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 97.

[16] Panaitescu, *Începuturile*, p. 151—152.

[17] Cartojan, *Istoria literaturii*, I, p. 64.

[18] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 97.

Scanned with OKEN Scanner

[19] Vezi P. Binder. *Contribuții la geneza Paliei de la Orăștie, operă de colaborare a cărturarilor din Țara Românească, Transilvania și Banat*, în *Studia bibliologica*, vol. III, București, 1969, p. 419—428. *Românii și Reforma. Scurte contribuții la istoria culturii românești din secolul al XVI-lea*, în SLLF, III, p. 212—214.

[20] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 96.

[21] *Leviticul*, în „Cosînzeana", II, 1912, nr. 3, p. 51—53.

[22] *Palia d'Orăștie*, ed. Roques, p. LVIII—LIX.

[23] *Fragmentul Leviticului românesc de la Belgrad*, în „Revista filologică" I, 1927, nr. 3, p. 276—283.

[24] În „Erdélyi Irodalmi Szemle", III, 1926, p. 115.

[25] *Palia d'Orăștie*, ed. Roques, p. LIX—LX.

[26] Sbiera, *Mișcări culturale*, p. 52.

[27] Iorga, *Istoria literaturii religioase*, p. 96.

[28] *Cercetări literare-istorice*, București, 1896, p. 19—21.

[29] *Palia d'Orăștie*, ed. Roques, p. LXII.

Scanned with OKEN Scanner

CAPITOLUL IV

TEXTE POPULARE

1. Apocalipsul apostolului Pavel

Alcătuită în secolul al IV-lea e. n. în scopul de a lumina pasajul din *Epistola a doua către corinteni*, cap. XII, v. 2—4, scrierea ne înfățișează pe larg revelația apocaliptică a apostolului Pavel, căruia i-a fost dat să vadă lăcașurile de veșnică odihnă, unde sălășluiesc sufletele celor drepți, și muncile infernului la care sînt osîndite sufletele păcătoșilor. *Apocalipsul apostolului Pavel* (alte titluri sub care este cunoscut : *Viziunea apostolului Pavel*, *Cuvîntul sfîntului apostol Pavel pentru ieșirea sufletelor*) a fost transcris în numeroase redacții : siriace, copte, arabe, grecești, latine, slave etc [1]. O versiune românească de la sfîrșitul secolului al XVI-lea se păstrează în *Codicele Sturdzan* (BARSR, ms. rom. 447)[2], filele 11^{r}—15^{v}, sub titlurile slavon : слово с҃тго а҃пла пвла w исхо҃дѣ дꙋшевнемъ și românesc : *Cuvîntul svîntului Pavel apostol de ieșirea sufletelor*. Textul este scris cu litere semiunciale, cu cerneală brună, exceptînd titlul slavon (reprodus cu cerneală roșie), pe hîrtie care nu prezintă filigrane. Cum între filele 12 și 13 există o lacună de trei file[3], este posibil ca hîrtia filelor pierdute să fi prezentat filigrane. Acest text împreună cu alte patru texte care îi urmează (*Cuvîntu de îmblare pre la munci* . . ., f. 16^{r}—37^{r}/4 ; <*Cugetări în ora morții*>, f. 37^{r}/5—57^{r}/2 ; мц҃тва с҃тго сѣсина wт дїаволa проклета, f. 57^{r}/3 — 63^{r}/9 ; <*Omilia la Paști*>, f. 63^{v}—67^{v}) au format un manuscris de sine stătător, transcris de doi copiști distincți. Primul, care dovedește o bună deprindere a scrisului, copiază filele 11^{r}—63^{r}, iar al doilea transcrie filele 63^{v}—67^{v}[4]. Versiunea sturdzană a *Apocalipsului apostolului Pavel* a fost publicată de B. P. Hasdeu (1879), care i-a alăturat textul slavon corespunzător din ediția tipărită la Veneția în 1520, și de M. Gaster (1891) [5].

Datare. Cel dintîi care s-a referit la vechimea scrierii textului a fost B. P. Hasdeu (1879), a cărui opinie s-a concretizat într-o serie de afirmații contradictorii. Într-un loc se susține că „textele bogomilice" au fost copiate „cam pe la 1550" [6], într-alt loc se afirmă că

această acțiune s-a efectuat „pe la 1580" [7]. Publicînd aceste texte, autorul le însoțește de datarea 1550—1580 [8], dar în altă parte a studiului introductiv se specifică că „bucata cea mai nouă" din rîndul „textelor bogomilice" „trebuie să fie pe puțin cu vro douăzeci de ani anterioară" anului 1580 [9]. La tabla de materii a ediției, în dreptul *Apocalipsului apostolului Pavel*, s-a notat *ante 1550* [10], datare care, ca și cele mai sus-amintite, nu este prin nimic motivată. Ea a fost totuși acceptată de M. Gaster (1891) și P. P. Panaitescu (1965) [11]. După N. Cartojan (1929), textul ar fi fost copiat „pe la jumătatea secolului al XVI-lea" [12]. Reluînd această problemă, Al. Mareș (1985) a arătat că datarea textului nu se poate realiza decît dacă se ține seamă de faptul că el, împreună cu celelalte patru texte deja amintite, au format inițial o unitate, concretizată într-un manuscris de sine stătător. Prin filigranele de proveniență sibiană (stema orașului Sibiu, tipul II) pe care le conțin filele 62, 64 și 67, scrierea manuscrisului poate fi încadrată în intervalul 1590—1602. Copierea *Apocalipsului apostolului Pavel* s-a produs, prin urmare, la o dată aparținînd acestui interval [13].

Originalul străin. Textul românesc aparține unei redacții prescurtate, asemănătoare versiunii slavone tipărite la Veneția, în 1520, de Božidar Vuković [14]. În raport cu redacția grecească, afirmă N. Cartojan (1929), el „face impresia unei versiuni adînc alterate în structura ei". Cum la slavii răsăriteni apocriful a circulat într-o versiune amplă, versiunea prescurtată întîlnindu-se numai la sîrbi și bulgari, autorul conchide că traducerea românească „derivă din versiunea sîrbească prescurtată și urmează de aproape textul publicat de tipograful Božidar Vuković" [15]. Această încheiere i-a determinat, probabil, pe unii cercetători (S. Pușcariu, 1930; Al. Piru, 1970) să susțină că la baza traducerii românești s-a aflat chiar textul ediției venețiene din 1520 [16]. O asemenea posibilitate este însă exclusă, căci, după cum s-a remarcat deja, textul tipărit de Božidar Vuković nu se identifică perfect cu cel al versiunii românești [17]. Tot ceea ce se poate afirma cu relativă siguranță este traducerea textului după un text slavon de redacție meridională [18], asemănător celui publicat de tipograful sîrb [19].

Localizarea copiei și proveniența traducerii. Fără a se întemeia pe vreo argumentație, N. Cartojan (1929) considera că textul a fost scris în sud-estul Transilvaniei [20]. Fonetismul *scuepescu* constituie, după G. Ivănescu (1947), o dovadă a copierii textului „prin regiunea ardeleană centrală sau răsăriteană, de la sud de Mureș", deși autorul nu excludea nici posibilitatea scrierii lui „într-o regiune mai de la nord" [21]. Dintre autorii care au localizat în bloc „textele bogomilice", B. P. Hasdeu (1879) le considera copiate în Țara Românească sau Brașov [22], iar P. P. Panaitescu (1965) în Transilvania meridională [23].

Scanned with OKEN Scanner

În privința localizării traducerii, opiniile emise nu beneficiază, în cele mai multe situații, de o argumentație cît de cît convingătoare[24]. M. Gaster (1891) s-a mărginit să afirme că textul are „un caracter moldovenesc, oarecum modificat de copietorul, dar totuși nu într-atîta ca să se șteargă cu desăvîrșire caracterul original" [25]. N. Drăganu (1914) admitea că „textele bogomilice" au fost copiate de pe originale nerotacizante, dar considera că acestea nu au o proveniență sudică [26]. Al. Rosetti (1921) susținea pentru toate „textele bogomilice" originale rotacizante, de proveniență maramureșeană sau nord-transilvăneană.[27]

O atenție specială a acordat acestor texte I. Gheție (1975), în limba cărora a stabilit existența a două straturi dialectale : unul de tip nordic *(î* în *cînilor*, notarea sporadică a rotacismului lui *-n-*, prezența africatelor *dz* și *ğ*, *ș* moale în *șepte*, *r* moale în *borește*, adverbul *acmu* etc.) și altul de tip sudic (*îi* în *cîine*, *z* în *zise*, *j* în *judeca*, *ș*, *j*, duri în *slujaște*, *șapte*, *r* dur în *boraște*, *r* dur în *vînătorul*, *u* > *i* în *mencinoșilor*, adverbul *acum*). Primul strat de limbă poate fi localizat în partea nordică a Hunedoarei, regiune spre care ne îndreaptă atenția, în special, termenul *beții* și notarea izolată a rotacismului, în timp ce stratul sudic caracterizează graiurile din sud-estul Transilvaniei și Muntenia. „Textele bogomilice", conchide autorul, au fost copiate în nordul Hunedoarei, nu departe de Măhaci, după traduceri efectuate în regiunea Brașovului (sau chiar în Țara Românească) [28]. La o concluzie similară cu cea exprimată de I. Gheție a ajuns și Gh. Chivu (1982), singurul cercetător care a încercat să localizeze separat fiecare dintre cele patru texte așa-zise „bogomilice". Analiza lingvistică întreprinsă de acest autor a evidențiat prezența în limba textului a două straturi dialectale. Primul strat, de tip nordic, se caracterizează prin reducerea diftongului *ea* la *e* în *me*, rostirea dură a lui *s* și *dz* în *răspunsă*, *dzua*, prezența africatelor *dz* și *ğ* în *dzise* și *agiutoriu*, pronumele negativ *nemică*, formele verbale *sem*, *seți*. Particularitățile care individualizează cel de al doilea strat, de tip sudic, sînt următoarele : *î* în *frîmseațe*, prezența lui *z* în *zise*, pronunțarea dură a lui *ș* și *j* în *șapte*, *slujaște*, *r* dur în *cerului*, pluralul de tipul *mînile* și forma *scuipescu*. Persoana care a copiat textul vorbea un grai de tip nordic, întrucît notează consecvent pe *ğ*. Ținînd seama de rezultatele obținute în urma localizării celorlalte „texte bogomilice", Gh. Chivu consideră că stratul de limbă care poate fi atribuit copistului este localizabil în partea nordică a Hunedoarei. Al doilea strat de limbă indică că scrierea care a stat la baza copiei hunedorene provenea din sud-estul Transilvaniei sau chiar din Țara Românească [29].

Vechimea traducerii. B. P. Hasdeu (1879) plasa traducerea românească a *Apocalipsului apostolului Pavel* în prima jumătate a secolului al XVI-lea pe considerentul că versiunea rugăciunii *Tatăl nostru*, pe care o conține, este mai rudimentară și, în consecință,

mai veche decît versiunea corespunzătoare din *Tetraevanghelul* lui Coresi [30]. Raţionamentul său nu poate fi acceptat, întrucît diferenţele dintre două versiuni nu sînt întotdeauna expresia factorului timp [31]. În plus, nu avem nici o dovadă că această versiune aşa-zis rudimentară a rugăciunii a avut o existenţă de sine stătătoare. După opinia noastră, ea a putut rezulta cu prilejul traducerii versiunii slavone a *Apocalipsului apostolului Pavel*, care cuprindea şi textul respectivei rugăciuni. Poate că astfel s-ar explica faptul că textul românesc al rugăciunii se opreşte în acelaşi punct în care se întrerupe şi textul corespunzător din versiunea sîrbească a apocrifului, precum şi prezenţa unui pasaj tradus greşit : *cîndu veri veni dintru împărăţie ta* (cf. în versiunea slavonă : и да прїидѣть царьство твоє „şi să vină împărăţia ta") [32]. Dată fiind importanţa rugăciunii *Tatăl nostru*, apariţia unei asemenea greşeli este mai greu de presupus pentru o versiune cu o existenţă de sine stătătoare, tradusă special pentru a servi credincioşilor dintr-o anumită comunitate religioasă. În concluzie, vechimea fie şi aproximativă a traducerii *Apocalipsului apostolului Pavel* nu poate fi stabilită.

Curentul cultural. Astăzi este unanim acceptată opinia că textul, pe care B. P. Hasdeu îl încadra în rîndul apocrifelor bogomilice [33], nu are nimic a face cu bogomilismul. Dimpotrivă, după cum a arătat N. Cartojan (1929), *Apocalipsul apostolului Pavel* conţine elemente care contravin acestei erezii, cum ar fi învierea trupului, venerarea crucii etc [34]. Nu avem, prin urmare, nici un motiv serios pentru a atribui traducerea sau copierea textului unui adept al bogomilismului, aşa cum înclina să creadă B. P. Hasdeu (1879) [35]. Fiind vorba de un apocrif religios, traducerea lui în limba română s-a datorat foarte probabil unui reprezentant al clerului ortodox de rang inferior (preot de mir, călugăr), iar nu unui negustor sau mic dregător, persoane din rîndul cărora s-ar fi recrutat, după P. P. Panaitescu (1965), traducătorii cărţilor populare din secolul al XVI-lea [36]. Tot clerului mărunt i-a aparţinut, fără îndoială, şi copistul textului. Informaţiile despre efectuarea unor acţiuni similare, deşi puţine la număr, sînt totuşi elocvente. În secolul al XVI-lea şi în primele decenii ale secolului următor, copiştii acestor producţii literare, atunci cînd ne sînt cunoscuţi, provin fără excepţie din rîndul clerului ortodox [37].

Reproduceri. N. Drăganu (1914, 1938) a atras atenţia asupra a trei versiuni româneşti din secolul al XVII-lea, care descind din aceeaşi traducere a *Apocalipsului apostolului Pavel* pe care o urmează şi versiunea sturdzană : prima conservată în *Codicele Todorescu* (f. 47^v—53^v, 62^r—69^r), a doua păstrată în *Codicele Marţian* (f. 24^v—46^v), care nu este altceva decît o copie executată direct după versiunea precedentă, iar a treia păstrată parţial pe două pagini, cunoscute sub denumirea *Apocriful Iorga* [38]. Unele precizări asupra rapor-

Scanned with OKEN Scanner

turilor de filiație dintre aceste patru versiuni au fost făcute de Gh. Chivu (1978, 1982). Aducînd în discuție și porțiunile de text din *Apocriful Iorga*, considerate pînă nu de mult pierdute, dar care se regăsesc împreună cu cele publicate de N. Iorga (1936) [39] în ms. rom. 1764 (BARSR), f. 176—180 [40], autorul susține că versiunea din urmă reprezintă „o copie (directă sau prin intermediar) a textului din care derivă indirect textele corespunzătoare din *Codicele Sturdzan* și *Codicele Todorescu*" [41]. Cu aceste versiuni prezintă în unele privințe asemănări și versiunea munteană din ms. rom. 4928 (BARSR), f. 222^{v}/3—225^{v}, care datează, probabil, din secolul al XVII-lea. Apartenența acestei versiuni la traducerea pe care o ilustrează textele celorlalte manuscrise sus-menționate este, după Gh. Chivu, probabilă.[42]

Concluzii. *Apocalipsul apostolului Pavel* din *Codicele Sturdzan* a fost copiat în nordul Hunedoarei în intervalul 1590—1602. La baza traducerii efectuate în sud-estul Transilvaniei sau Țara Românească a stat o versiune slavonă prescurtată, asemănătoare celei imprimate la Veneția de Božidar Vuković în anul 1520. Atît traducătorul, cît și copistul textului aparțin foarte probabil clerului ortodox de rang inferior. Prin intermediul copiilor manuscrise, traducerea românească a cunoscut, în secolul al XVII-lea, o oarecare difuzare, în primul rînd în părțile nordice ale Transilvaniei.

Note

[1] Pentru datele generale referitoare la istoria și cuprinsul textului vezi Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 62—65.

[2] O altă versiune dintr-un manuscris ardelenesc, care, după opinia lui N. Iorga (*Istoria românilor. IV. Cavalerii*, București, 1937, fig. 13, între p. 114 și 115), datează din secolul al XV-lea, este, în realitate, mai recentă, din secolul al XVII-lea; vezi N. Drăganu, *Un manuscris de apocrif religios din sec. al XV-lea?*, în DR, IX, p. 219—224, și, în special, Gh. Chivu, *Date noi despre* **Apocriful Iorga**, în LR, XXVII, 1978, nr. 5, p. 509—521. Ipoteza susținută de B.P. Hasdeu (*Cuvente den bătrîni*, II, p. 412—413) și acceptată de G. Pascu (*Istoria literaturii XVI*, p. 123, 124, 125), despre existența în secolul al XVI-lea și a unei versiuni românești ample a acestei scrieri, nu se sprijină pe dovezi concludente; vezi mai jos, p. 377—378.

[3] Cf. *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 413: „lipsește o foaie întreagă"; *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 86: lipsesc „mai bine de 6 foi (aproape 11 pagini)". Porțiunea de text care lipsește poate fi completată după textul *Codicelui Todorescu* (f. 51^{r}/5—53^{v} și 62^{r}—64^{r}/13), care păstrează o versiune integrală a apocrifului, descinzînd din aceeași traducere pe care o urmează și versiunea sturdzană (vezi *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 209—211.)

[4] Pentru cei doi copiști, vezi Gh. Chivu, *Copiștii* **Codicelui Sturdzan**, în LR, XXVII, 1978, nr. 1, p. 66—68; cf. *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 76.

[5] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 415—425; Gaster, CR, I, p. 1—3.

[6] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. XLI; cf. și p. 247.

[7] *Ibidem*, p. 260.

[8] *Ibidem*, p. 245.

[9] *Ibidem*, p. XLII—XLIII.

[10] *Ibidem*, p. 755.

[11] Gaster, CR, I, p. 1; Panaitescu, *Începuturile*, p. 109.

[12] Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 61; cf. Cartojan, *Istoria literaturii*, I, p. 66, unde se susține că „textele bogomilice" au fost copiate „înainte de 1550".

[13] *Datarea unor texte din* **Codicele Sturdzan**, în LR, XXXIV, 1985, nr. 1, p. 46—50.

[14] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 411—413.

[15] Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 66, 68.

[16] Pușcariu, *Istoria literaturii*[2], p. 82—83; Al. Piru, *Istoria literaturii române de la origini pînă la 1830*, București, 1977, p. 60.

[17] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 86; Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 69—76.

[18] Panaitescu, *Începuturile*, p. 109.

[19] Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 75—76.

[20] Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 61.

[21] Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 106—107.

[22] *Cuvente din bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. XLIII.

[23] Panaitescu, *Începuturile*, p. 109.

[24] Nu avem aici în vedere elucubrațiile lui Em. C. Grigoraș *(Criptografia și istoria românească*, [București, 1924], p. 30: traducerea aparține unei „doamne" Simina din epoca Asăneștilor).

[25] Gaster, CR, I, p. C.

[26] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 89.

[27] Rosetti, în „Romania", XLVII, 1921, p. 128—129; cf. Rosetti, *Mélanges*, p. 526—527, Rosetti, ILR[2], p. 492, 495.

[28] Gheție, *Baza dialectală*, p. 315—316.

[29] Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 54—55.

[30] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 413—414.

[31] Gheție-Mareș, *Introducere*, p. 105.

[32] Dacă în originalul slavon acest pasaj nu avea o altă alcătuire, atunci e posibil ca sintagma и да „și să" să fi fost considerată de traducător o formă coruptă a conjuncției иегда „cînd", traducere care a putut atrage după sine și comiterea în continuare a celorlalte greșeli.

[33] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 245. Printre alții, această opinie a fost acceptată de M. Gaster, *Literatura populară română*, București, 1883, p. 358.

[34] Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 68—69. Pentru apocrifele pretins bogomilice, vezi, în special, É. Turdeanu, *Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudo-bogomiles*, în „Revue de l'histoire des religions", tom. CXXXVIII (1950), p. 22—52, tom. CXXXIX (1950), p. 176—218.

[35] Despre copistul „textelor bogomilice", B.P. Hasdeu *(Cuvente den bătrîni*, II, p. 448) susținea că „era bogomil în toată puterea cuvîntului"; cf. însă afirmația aceluiași autor: „nici traducătorii, nici colectorul (= copistul, n.n.), nici preutul din Măhaci, nici unul din ei nu-și închipuia, desigur, că răspîndește cu tot dinadinsul printre ai săi afurisitul eres al lui Bogomil!" *(Ibidem*, p. 260).

[36] Panaitescu, *Începuturile*, p. 107—108.

[37] Popa Bratul copiază în 1559 sau 1560 un text de magie populară, popa Grigorie din Măhaci copiază în 1601 *Legenda duminicii* și înainte de 1619 *Legenda sfintei Vineri* și o rugăciune pentru scoaterea dracului. Tot un preot, Ioan Românul, transcrie în 1620 *Alexandria, Floarea darurilor* și *Rojdanicul*. În sfîrșit, alte două texte populare *(Gromovnicul* și *12 vise ale împăratului Sahanci)* sînt copiate în 1636 de popa Stanciul din Scorei, j. Sibiu (pentru ultimul copist, vezi Al. Mareș *Cel mai vechi* **Gromovnic** *românesc*, în LR, XXIII, 1974, nr. 1, p. 34).

[38] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 64, nota 1, 85—86, 173—175; N. Drăganu, *Un manuscris de aprocrif religios ardelean din sec. al XV-lea?*, p. 219—220.

[39] Vezi facsimilul publicat de N. Iorga, *op. cit.*, fig. 13.

[40] *Date noi despre* **Apocrifui Iorga**, p. 519—521.

[41] Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 73.

[42] *Ibidem*, p. 73—76.

Scanned with OKEN Scanner

2. Apocalipsul Maicii Domnului

Făcînd parte din ciclul binecunoscut al călătoriilor unui erou sau ale unei divinităţi în infern, legenda ne înfăţişează în această ipostază pe Maica Domnului, căreia îi este dat să vadă cum se chinuiesc păcătoşii în iad. *Călătoria Maicii Domnului* a fost alcătuită, probabil, de un cleric în secolul al X-lea, epocă în care s-a introdus în biserica ortodoxă cultul Fecioarei Maria. Avînd drept model *Apocalipsul apostolului Pavel* şi urmărind ca şi acesta intenţii moralizatoare, apocriful de faţă a fost răspîndit la greci, slavii sud-dunăreni şi răsăriteni. La români, el a fost tradus prima dată în secolul al XVI-lea, cunoscînd în secolele următoare o circulaţie neobişnuită prin mijlocirea manuscriselor şi a tipăriturilor (în acestea din urmă, care sînt toate ediţii moderne destinate lumii satelor, textul a fost contopit cu alte două apocrife : *Epistolia Domnului nostru Isus Hristos* şi *Visul Maicii Domnului*)[1].

Cea mai veche versiune românească a scrierii se păstrează în *Codicele Sturdzan* (BARSR, ms. rom. 447), filele 16^{r} — 37^{r}/4, sub titlul *Cuvîntu de îmblare pre la munci : sfînta Maria vrea să vadză cum se muncescu rodul creştinescu. Õče bl(s)vi.* Textul este scris cu litere semiunciale, cu cerneală de culoare brună (titlul şi iniţialele cu cerneală roşie), pe hîrtie fără filigran. Împreună cu alte patru texte, a făcut parte iniţial dintr-un manuscris de sine stătător, care a intrat ulterior în componenţa *Codicelui Sturdzan* (vezi mai sus, p. 365). *Călătoria Maicii Domnului* a fost transcrisă de copistul care a copiat şi textele de pe filele 11^{r} — 15^{v}, 37^{r} — 63^{r}[2]. Inclusă de B. P. Hasdeu (1879) în rîndul „textelor bogomilice", a fost editată de acesta în paralel cu un text slavon din secolul al XII-lea şi altul grec-bizantin, la care a adăugat în subsolul paginii o versiune neogreacă şi una românească modernă (după ediţia din 1862)[3].

Datare. Opinia lui B. P. Hasdeu (1879) privind copierea textului pe la 1580[4] a fost acceptată de cei mai mulţi cercetători[5], deşi nu se întemeiază pe o argumentaţie concludentă. După cum am arătat mai sus, p. 366, filele 11—67, care au format iniţial un singur manuscris, pot fi datate, după mărturia unor filigrane cu apariţie izolată, între 1590—1602, interval în care se înscrie, foarte probabil, şi copierea *Apocalipsului Maicii Domnului*[6].

Originalul străin. Fără a se fi produs o demonstraţie aparte, se admite că traducerea românească s-a efectuat din slavă, o indicaţie în acest sens oferind-o chiar sintagma *îmblare pre la munci* din titlul versiunii româneşti, care corespunde perfect lui *choženie po mukamŭ* din titlul versiunii slavone publicate de B. P. Hasdeu[7]. Trebuie să remarcăm totuşi că această versiune slavonă reproduce în cea mai mare parte textul unui manuscris din secolul al XII-lea, ale cărui

lacune au fost completate de primul editor (Sreznevski) după un manuscris mai nou [8]. Chiar şi în această formă compozită, versiunea slavonă nu explică toate particularităţile versiunii româneşti. În consecinţă, identificarea versiunii slavone utilizate de traducător sau măcar stabilirea tipului de versiune pe care îl reprezintă ea în cadrul celorlalte versiuni slavone rămîne în continuare o temă de cercetat.

Localizarea copiei şi proveniența traducerii. Mai vechile opinii emise în legătură cu regiunea în care a fost copiat textul nu se sprijină pe nici un fel de demonstraţie. Astfel, B. P. Hasdeu (1879) localiza textul în Ţara Românească sau Braşov, N. Cartojan (1929) în sud-estul Transilvaniei, iar P. P. Panaitescu (1965) în sudul Transilvaniei [9]. I. Gheţie (1975), primul care a încercat să localizeze „textele bogomilice" pe baza particularităţilor lingvistice, consideră că scrierea lor s-a produs într-o localitate din nordul Hunedoarei[10] (vezi mai sus, p. 367).

Descendenţa textului dintr-un original nerotacizant, de proveniență nordică (N. Drăganu, 1914) sau, dimpotrivă, dintr-unul rotacizant, alcătuit în nordul Ardealului-Maramureş (Al. Rosetti, 1921) [11] a fost infirmată de rezultatele cercetării întreprinse de I. Gheţie (1975) [12]. După cum s-a văzut mai sus, p. 367, autorul din urmă plasează traducerea „textelor bogomilice" în Transilvania de sud-est sau în Ţara Românească.

Cu concluzii identice cu cele exprimate de I. Gheţie s-a încheiat şi operaţia de localizare a textului întreprinsă de Gh. Chivu (1982). În limba textului au fost depistate două straturi dialectale. Primul, caracteristic graiurilor de tip nordic, prezintă următoarele trăsături relevante : *ă* conservat în *năr̂od*, *e* medial aton închis la *i* în *ominescu*, lipsa epentezei lui *i* în *cînilor*, durificarea consoanelor *s* şi *dz* în *dusără*, *dzua*, prezenţa africatelor *dz* şi *ğ* în *credzutu*, respectiv în *giosu*, *r* moale în *reu*, pronumele negativ *nemică*, termenul *scrîşca* „scrîşni" etc. Al doilea strat de limbă, de tip sudic, localizabil în sud-estul Transilvaniei sau în Ţara Românească se individualizează prin particularităţi cum ar fi : *ă* asimilat la *i* în *ridica*, *i* epentetic în *mîinile*, *î* în *porîncă*, labiale moi în *să meargă*, *veacu*, *ş* dur în *şase*, *şapte*, prezenţa fricativelor *z* şi *j* în *Dumnezeu*, *judeaţelor*, *r* dur în *cerului*, adverbul *acum*. Întemeindu-se pe rezultatele extrase din examinarea celorlalte „texte bogomilice", Gh. Chivu conchide că stratul de tip nordic poate fi atribuit copistului şi este localizabil în nordul Hunedoarei. Stratul de limbă, de tip sudic, indică proveniența izvodului utilizat de copist din sud-estul Transilvaniei sau poate chiar din Ţara Românească [13]. Pînă la proba contrară, se poate admite că în una dintre aceste regiuni s-a efectuat şi traducerea textului

Curentul cultural. Deşi nu a afirmat în mod expres originea bogomilică a scrierii, B. P. Hasdeu (1879) a inclus-o totuşi în rîndul textelor aşa-zise bogomilice. Acelaşi autor susţinea că copistul ar

Scanned with OKEN Scanner

fi fost adept al crezici dualiste [14]. Pe drumul deschis de B. P. Hasdeu a mers, printre alţii, şi M. Gaster (1883), care a susţinut că textul are o provenienţă bogomilică indubitabilă [15]. Cît de greşită era o asemenea opinie a arătat ceva mai tîrziu N. Cartojan (1929). Scrierea este plăsmuirea unui cleric ortodox şi conţine numeroase elemente care vin în contradicţie vădită cu dogma bogomilică (punerea în relaţie a *Vechiului Testament* cu *Evanghelia*, concepţia că trupul omenesc este creaţia lui Dumnezeu, venerarea crucii, admiterea căsătoriei şi a împărtăşaniei cu pîine şi vin) [16]. Ca şi în cazul *Apocalipsului apostolului Pavel*, putem presupune că traducerea aparţine unui reprezentant al clerului ortodox de rang inferior (preot sau călugăr). Copistul textului trebuie să fi fost, la rîndul său, un preot (vezi asupra acestei chestiuni, cele spuse mai sus, p. 368).

Reproduceri. Traducerea pe care o urmează versiunea sturdzană se regăseşte în două manuscrise nord-transilvănene din secolul al XVII-lea : *Codicele Todorescu* (f. 28^{r} — 47^{r}, 54^{r} — 61^{v}) şi *Codicele Marţian* (f. 1^{r} — 24^{r}/7), precum şi într-un manuscris moldovenesc de la sfîrşitul secolului al XVIII-lea [17]. După cum au arătat N. Drăganu (1914) şi Gh. Chivu (1982), versiunea sturdzană şi versiunea Todorescu (ultima a servit drept model copistului *Codicelui Marţian*) sînt copii independente ale aceluiaşi text [18]. Gh. Chivu susţine că între originalul traducerii şi textele celor două manuscrise s-au interpus mai multe copii intermediare, dintre care unele aparţinînd unor copişti rotacizanţi [19].

Concluzii. Prima traducere românească a *Apocalipsului Maicii Domnului* s-a alcătuit după un text slavon de către un preot sau călugăr ortodox, originar din sud-estul Transilvaniei sau Ţara Românească. O copie indirectă a acestei traduceri a fost transcrisă între 1590—1602, în partea de nord a Hunedoarei, şi se păstrează în *Codicele Sturdzan*. Traducerea a cunoscut o oarecare circulaţie în Moldova (o copie din secolul al XVIII-lea), în nordul Transilvaniei (două copii din secolul al XVII-lea) şi, după cîteva indicii pe care le procură critica de text, în unele zone rotacizante, unde copierea textului ar putea fi anterioară scrierii versiunii din *Codicele Sturdzan*.

Note

[1] Vezi Cartojan, *Cărţile populare*, I, p. 71—75.
[2] Gh. Chivu, *Copiştii* **Codicelui Sturdzan**, în LR, XXVII, 1978, nr. 1, p. 66—68.
[3] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 312—367.
[4] *Ibidem*, p. 301.
[5] O. Densusianu, *Istoria literaturei române* (curs litografiat), 1898, p. p. 82; Cartojan, *Cărţile populare*, I, p. 71; cf. p. 61; Puşcariu, *Istoria literaturii*^{2}, p. 83.
[6] Al. Mareş, *Datarea unor texte din* **Codicele Sturdzan**, în LR, XXXIV, 1985, nr. 1, p. 46—50.

Scanned with OKEN Scanner

[7] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 303; Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 71.
[8] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 308.
[9] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. XLIII; Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 61; Panaitescu, *Începuturile*, p. 109.
[10] Gheție, *Baza dialectală*, p. 315—316.
[11] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 89; Al. Rosetti, în „Romania", XLVII, 1921, p. 128—129; cf. Rosetti, *Mélanges*, p. 526—527, Rosetti, ILR[2], p. 492, 495.
[12] Gheție, *Baza dialectală*, p. 315—316.
[13] Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 55—56.
[14] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 448.
[15] *Literatura populară română*, București, 1883, p. 366.
[16] Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 73—74.
[17] E. Turdeanu, *Un manuscris miscelaneu necunoscut*, extras din „Arhiva pentru știința și reforma socială", X, 1932, nr. 1—4, p. 8.
[18] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 88—89; Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 76—81.
[19] Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 80—81.

3. Cîntec religios

Manuscrisul slavon 494 al Bibliotecii Academiei R. S. România (de format in-8⁰) cuprinde, alături de numeroase texte religioase și populare în limba slavonă (*Apocalispul Maicii Domnului*, *Apocalipsul lui Ioan*, *Ceaslovul*, *Coleadnicul*, *Gromovnicul*, *Pravilă de post* etc.), și un scurt text românesc. Acesta se găsește reprodus pe filele 34[r] — 36[r], purtînd, în loc de titlu, o scurtă notă tipiconală în limba slavonă : *Sla(ṽ) gla(s̃) 8, ne(d) mitarĕ i farisii* „Mărire, glasul 8, duminica vameșului și a fariseului". Textul românesc este scris cu litere semiunciale, în *scriptio continua*, și cu cerneală de culoare brună, de același copist căruia îi datorăm și transcrierea textelor slavone. Hîrtia manuscrisului este de proveniență venețiană, prezentînd mai multe tipuri de filigrane : *ancoră*, *arbaletă*, *balanță* (toate înscrise în cerc), *cap de bou* și *săgeți încrucișate*. Din unele însemnări tîrzii, rezultă că manuscrisul s-a aflat la un moment dat într-o mănăstire din preajma Bucureștiului (eventual Cernica sau Pasărea) [1]. Textul românesc a fost publicat parțial de P. P. Panaitescu (1965) și integral de Alexandra Roman (1976) [2].

Conținutul și identificarea textului. Textul are două părți distincte : prima înfățișînd despărțirea sufletului de trup și a doua cuprinzînd convorbirea dintre păcătoși și arhanghelul Mihail la vadurile raiului, străjuite de „rîul de foc". Referindu-se la partea din urmă, P. P. Panaitescu (1965) considera că ne aflăm în prezența unui „text muntean al vedeniilor infernale" [3]. După Alexandra Roman (1976), textul ar reprezenta un fragment liturgic sau o predică [4]. În alte redacții mai tîrzii, din secolele al XVII-lea — al XX-lea, titlurile evidențiază caracterul de cîntec al textului [*Pĕ(s) o sŭmi-*

renie dša, gla(s) 5 „Cîntec despre smerenia sufletului, glasul 5", *Cîntec al lui Pavel apostol*][5]. De altfel, indicațiile *glasul 5*, *glasul 8*, pe care le conțin în fruntea textului cele mai multe versiuni, întăresc aceeași concluzie. Motivul părăsirii trupului de către suflet (întîlnit și în *Apocalipsul apostolului Pavel*), precum și unele puncte de convergență cu alte cărți populare (*rîul de foc*, funcția de *praepositus paradisi* care i se atribuie arhanghelului Mihail etc.) plasează acest text în rîndul apocrifelor religioase de factură apocaliptică[6].

Modelul străin. Originalul străin al textului nu ne este cunoscut, dar a fost probabil slavon, judecînd după titlurile pe care le poartă unele versiuni românești *Sla(v̄) gla(s̄) 8*, *ne(d) mitarĕ i farisii*, *Pĕ(s) o sŭmirenie dša*, *gla(s) 5*]. Referindu-se la o altă variantă a textului, T. Bălășel (1935) o socotea, fără a produce vreo dovadă, că aparține literaturii bogomilice[7]. Nu avem decît prea puține indicii și acestea nesigure care să ne determine să încadrăm textul între producțiile literare bogomilice. Astfel, accentul care se pune pe materialitatea corpului se regăsește și în alte doctrine religioase, iar rolul care i se atribuie arhanghelului Mihail poate fi constatat și în apocrife nebogomilice. E drept că bogomilii afirmau că avuția agonisită pe pămînt nu-i poate ajuta pe oameni să obțină un loc în paradis („să-ți dămu noi avuția noastră de pre pămî⟨n⟩tu, argintul și auru și mărgăritaru și toată bunătatea noastră de ne treci rîurele de foc...''). Aceeași idee o găsim însă exprimată curent în evanghelii, așa că în textul de față ea poate avea și o sursă independentă de erezia dualistă. În plus, în varianta amplificată a textului, cunoscută dintr-o copie manuscrisă din secolul al XVII-lea, întîlnim chiar elemente care contravin doctrinei bogomilice[8].

Datare. P. P. Panaitescu (1965) a exprimat opinia că textul reprezintă o copie tîrzie a unei traduceri care poate fi atribuită, după limbă, secolului al XVI-lea[9]. La capătul unui examen minuțios al textului, Alexandra Roman (1976) a arătat că acesta a fost copiat împreună cu celelalte texte ale manuscrisului la o dată, care, conform mărturiei filigranelor, se situează în intervalul 1535—1555[10].

Localizare. În pofida întinderii mici a textului, unele particularități lingvistice, cum ar fi *z* în *văzuiu*, *zise* și *j* în *jun*, indică proveniența sa sudică[11]. Aceeași localizare o indică și *r* dur în *mărgăritaru* (f. 35^{v}/4—5) și *mărgăretarul* (f. 36^{r}/2). Se poate, prin urmare, admite că textul a fost copiat în Țara Românească sau în Transilvania de sud-est (P. P. Panaitescu, 1965; Alexandra Roman, 1976)[12]. Lipsa alternanțelor fonetice ar putea constitui un indiciu că traducerea provenea din aceeași zonă dialectală în care s-a executat și copia manuscrisă.

Curentul cultural. Copierea cîntecului religios aparține, foarte probabil, unui călugăr sau preot de mir ortodox, care a fost interesat să reunească în manuscrisul său texte religioase apocrife și de preves-

tire alături de texte aparținînd dreptului canonic *(Pravila)* și literaturii de cult *(Ceaslov)*. Traducătorul aparține, probabil, tot clerului de rang inferior, din rîndul căruia s-au recrutat în epoca veche totalitatea copiștilor unor asemenea producții literare. Prin mijlocirea acestei traduceri, el a căutat să întărească, în sensul moralei creștine, sufletele cititorilor, oferindu-le imaginea înfricoșătoare a păcătoșilor care nu pot trece „rîul de foc", în pofida bogățiilor acumulate de-a lungul vieții.

Concluzii. Cîntecul religios a fost copiat în intervalul 1535—1555 de un călugăr sau preot de mir, originar din Muntenia sau sud-estul Transilvaniei. Sursa străină a rămas neidentificată, dar este posibil să fi fost slavonă. Traducerea românească s-a efectuat probabil de o persoană aparținînd clerului ortodox de rang inferior.

Note

[1] Alexandra Roman, *Un text românesc precoresian*, în LR, XXV, 1976, nr. 5, p. 463—467.
[2] Panaitescu, *Începuturile*, p. 110; Alexandra Roman, *op. cit.*, p. 463—464.
[3] Panaitescu, *Începuturile*, p. 110.
[4] Alexandra Roman, *op. cit.*, p. 465.
[5] Al. Mareș, *Observații pe marginea unui vechi imn religios*, în LR, XXXIII, 1984, nr. 5, p. 410—413.
[6] *Ibidem*, p. 411.
[7] T. Bălășel, *Texte bogomilice găsite prin Oltenia, Un vechi imn religios*, în „Arhivele Olteniei", XIV, 1935, nr. 77—78, p. 163.
[8] Al. Mareș, *op. cit.*, p. 411—412.
[9] Panaitescu, *Începuturile*, p. 110.
[10] Alexandra Roman, *op. cit.*, p. 467—469.
[11] *Ibidem*, p. 474.
[12] Panaitescu, *Începuturile*, p. 110; Alexandra Roman, *op. cit.*, p. 474.

4. Cugetări în ora morții

O scriere religioasă mai puțin obișnuită datorită compoziției ei eterogene este cea denumită de B. P. Hasdeu *Cugetări în ora morții* (alt titlu ce i se mai atribuie de specialiști: *Cuvînt pentru ieșirea sufletului din trup*)[1]. Alcătuită din 12 fragmente, lipsite de titlu (excepție face al patrulea fragment intitulat *Darurile și frîmsețe dereptților la dzua de giudețu*), ea are un conținut exhatologic evident, tratînd probleme cum ar fi părăsirea trupului de către suflet, felul cum trebuie să se pregătească omul pentru viața de dincolo de moarte, lupta îngerilor pentru a trece sufletul prin vămile văzduhului, înfățișarea judecății de apoi, cu răsplătirea celor drepți și pedepsirea celor

păcătoşi etc. Pe alocuri sînt vizibile unele reminiscenţe din textele religioase apocrife (*Apocalipsul apostolului Pavel*, *Apocalipsul lui Ioan Bogoslovul*).

Cea mai veche versiune a acestei scrieri se păstrează în *Codicele Sturdzan* (BARSR, ms. rom. 447), pe filele 37r—57r. Fragmentele sînt diferenţiate între ele prin semnul de final şi prin slova iniţială, scrisă cu chinovar. Ele sînt în număr de 11, întrucît ultimele două fragmente nu au fost demarcate între ele. Sînt scrise cu caractere semiunciale, cu cerneală brună (excepţie făcînd literele majuscule copiate cu chinovar), pe hîrtie fără filigran, de copistul care a mai transcris trei dintre celelalte texte aşa-zise „bogomilice" (vezi mai sus, p.365). Unele mici corectări de pe filele 38v şi 39r aparţin unei alte persoane [2]. Textul a fost publicat de B. P. Hasdeu (1879) şi trecut în rîndul „textelor bogomilice" [3].

Datare. Copierea textului în jurul anului 1550 (B. P. Hasdeu, 1879) [4] nu este prin nimic justificată. După cum a arătat Al. Mareş (1985), scrierea lui s-a efectuat foarte probabil în acelaşi interval de timp (1590—1602) în care se plasează şi copierea celorlalte texte aşa-zise bogomilice [5] (vezi mai sus, p. 366).

Copie sau original? Spre deosebire de B. P. Hasdeu (1879), care considera că textul „nu este o copie după o operă anterioară", ci chiar autograful compilatorului român [6], N. Drăganu (1914) [7], iar după el şi alţi cercetători (G. Pascu, 1921; Al. Rosetti 1921) au susţinut caracterul de copie al acestuia [8]. Că ne aflăm în faţa unei copii o dovedesc şi unele particularităţi lingvistice, care provin din izvodul pus la contribuţie de copist [9] (vezi mai jos, p. 378—379).

Izvoarele străine. Pînă în prezent nu a fost semnalată existenţa unei scrieri cu un conţinut similar în limba slavonă sau în vreo altă limbă străină. S-a reuşit, în schimb, să se identifice cîteva dintre modelele pe care le urmează cele 12 fragmente care o compun. Merite deosebite are în această privinţă D. Russo (1907). Acesta a stabilit izvoarele pentru primul fragment, care reproduce un tropar al slujbei înmormîntării din *Molitvenic*, şi pentru al doilea fragment, care urmează fidel un pasaj din *Dioptra* lui Filip Solitarul, în care s-a intercalat şi un scurt pasaj din *Viaţa sfîntului Vasile cel Nou*. Al treilea fragment, deşi prezintă asemănări cu *Dioptra*, pare a se fi prelucrat sub influenţa omiliilor lui Efrem Sirul, *Despre a doua venire*. În sfîrşit, fragmentele IV, V, X şi XI prezintă asemănări parţiale cu *Viaţa sfîntului Vasile cel Nou* [10]. Acelaşi autor a susţinut că opinia lui B. P. Hasdeu referitoare la utilizarea în primul fragment a *Rugăciunii la ieşirea sufletului* din *Învăţăturile lui Neagoe Basarab* [11] nu poate fi acceptată. [12] B. P. Hasdeu are însă meritul de a fi arătat că în fragmentul VII s-au contopit două scurte pasaje, unul din *Apocalipsul lui Ioan Bogoslovul* şi altul din versiunea lungă a *Apocalipsului apostolului Pavel* [13]. La rîndul său, N. Drăganu (1922) considera că, în

Scanned with OKEN Scanner

fragmentul VIII, „fericirile" ar fi fost introduse sub influența *Molitvenicului*, deși remarca totodată că textul lor pare a fi reprodus mai curînd după cel al *Tetraevanghelului* [14]. În sfîrșit, după Gh. Chivu (1982), fragmentul al II-lea ar reprezenta o predică de tipul „cazaniilor la oameni morți", în care ar fi fost antrenată, prin interpolare sau contaminare, și o copie „a celei mai vechi versiuni a *Tîlcului evangheliei de la judecată*" [15].

Traducere sau compilație pe teren românesc? B. P. Hasdeu (1879) a emis ipoteza că scrierea reprezintă o compilație a persoanei care a transcris textul existent în *Codicele Sturdzan*. Pentru realizarea ei, autorul ar fi apelat la unele bucăți gata traduse, pe altele le-ar fi tradus personal, introducînd, totodată, și „unele pasaje proprii". Întreaga compilație ar trebui privită ca „un reflex prelungit" al *Învățăturilor lui Neagoe Basarab*, ea reprezentînd „unica compoziție bogomilică cunoscută de fabrică curat românească" [16]. După cele arătate de D. Russo (1907) nu se mai poate susține că scrierea ar fi fost înrîurită de lucrarea atribuită lui Neagoe Basarab și nici că ar cuprinde elemente proprii doctrinei bogomilice [17]. Cu această precizare fondul chestiunii a rămas totuși neschimbat, întrucît nu putem ști dacă *Cugetările în ora morții* reprezintă traducerea unui original străin (probabil slavon) sau compilația unui autor român. În favoarea celei de a doua alternative s-a pronunțat, după B. P. Hasdeu, și N. Drăganu (1914, 1922). Acesta admitea existența unei vechi traduceri românești a *Molitvenicului* (alta decît cea existentă în ediția coresiană) din care ar fi fost preluată, sub o formă ușor prelucrată, materia primului fragment din *Cugetări în ora morții*. Tot sub influența acestui *Molitvenic* ar fi pătruns „fericirile" în fragmentul VIII [18]. Recurgînd pentru primul fragment la o explicație asemănătoare cu cea furnizată de N. Drăganu, Gh. Chivu (1982) consideră că și în al doilea fragment poate fi întrezărită punerea la contribuție a unei vechi predici de înmormîntare în limba română. În ipoteza autorului, întreaga scriere ar putea reprezenta «o culegere de fragmente, unele traduse, altele „modificate" pe teren românesc sub influența unor texte deja existente» [19]. O încheiere definitivă nu poate fi trasă, întrucît textele primelor două fragmente din *Cugetări în ora morții* sînt asemănătoare, iar nu identice cu textele scrierilor aduse în discuție. Ele ar putea tot atît de bine să nu reflecte prelucrarea unor mai vechi traduceri românești, ci să reprezinte, laolaltă cu celelalte fragmente, traducerea unui original străin (probabil slavon), rămas încă neidentificat.

Localizare. Mai vechile ipoteze privind copierea textului (în Muntenia sau Brașov, B. P. Hasdeu, 1879; în sud-estul Transilvaniei, N. Cartojan, 1929; în sudul Transilvaniei, P. P. Panaitescu, 1965; în Măhaci, G. Ivănescu, 1947) [20] se caracterizează deopotrivă prin enunțuri neargumentate. Ion Gheție (1975), care a localizat

Scanned with OKEN Scanner

„textele bogomilice" pe baza particularităţilor lingvistice, le considera copiate în nordul Hunedoarei [21]. Această ipoteză a fost confirmată de cercetarea recentă întreprinsă de Gh. Chivu (1982). Dintre cele două straturi de limbă identificate în limba textului, stratul predominant aparţine copistului şi se caracterizează prin particularităţi care în totalitatea lor sînt caracteristice graiului din partea de nord a Hunedoarei : *e* aton medial $>$ *i* în *pacile*, *e* final $>$ *i* în *rugăciuni* (sg.), *çă* $>$ *e* (*ę*) în *vom ave*, *-n-* $>$ *r* în *dirainte*, *s*, *dz*, *ţ* duri în *săcure*, *dzua*, *ţapă*, *ş* moale în *şeaptedzeci*, *r* moale în *ureşte*, africatele *dz* şi *ğ* în *vedzi*, respectiv *agiunătorii*, şi, în special, forma pronominală *tei* (scris *tiai*), adverbul *aclo* (modificat în *acolo*), termenii *beţiţilor* şi *fericat* etc. Al doilea strat de limbă are o proveniență sud-est transilvăneană sau muntenească şi aparţine izvodului utilizat de copist. Particularităţile care îl individualizează sînt : *îi* în *cîine*, *u* $>$ *o* în *preotul*, *u* $>$ *i* în *mencinoşilor*, labiale moi în *mergu*, *veacu*, fricativele *z* şi *j* în *nevăzuţi*, respectiv *să judece*, *r* dur în *călătoru*, adverbul *acum* [22].

Proveniența traducerii. Cele trei exemple de rotacism din text (*dirainte*, *înrainte* şi *purene* [23]) îşi datorează prezența, după unii autori (Al. Procopovici, 1908 ; Al. Rosetti, 1921), originalului care ar fi fost rotacizant [24]. S-a arătat însă de N. Drăganu (1914) că această particularitate fonetică aparţine graiului copistului, opinie la care s-au raliat şi alţi cercetători (G. Pascu, 1921 ; G. Ivănescu, 1947 ; I. Gheţie, 1975 ; Gh. Chivu, 1982) [25]. Prezența în text a stratului de limbă de tip sudic (vezi mai sus) se explică, aşa cum s-a văzut, prin folosirea unui izvod de proveniență sud-est transilvăneană sau muntenească. Din această zonă geografică (Transilvania de sud-est sau Muntenia) provenea, foarte probabil, şi originalul românesc [26].

Curentul cultural. *Cugetări în ora morţii* nu poate fi încadrată în rîndul creaţiilor literare bogomilice, aşa cum susţinuse B. P. Hasdeu (1879)[27]. Textul conţine idei care contravin ereziei dualiste, cum ar fi învierea trupului, venerarea crucii, pomenirea lui Ioan Hrisostom [28]. Pe de altă parte, destinaţia scrierii nu poate sta în legătură cu ritualul înmormîntării [29], scopul ei fiind unul pur moralizator. Apelul la unele fragmente din texte apocrife şi la unele omilii legate de despărţirea sufletului de trup, care evocă deopotrivă răsplata şi pedeapsa divină din viaţa de apoi, urmărea îndreptarea vieţii morale a oamenilor, fără de care obiectul speranţei supreme, raiul, nu putea fi dobîndit. Autorul scrierii dovedeşte o bună cunoaştere a textelor exhatologice şi, prin locul pe care îl acordă în compilaţia sa călugărilor, pare a fi aparţinut mediului monahal [30]. Aşa cum am mai spus (vezi p. 368), copierea textului s-a datorat, probabil, unui preot ortodox.

Reproduceri. În afara versiunii din *Codicele Sturdzan*, scrierea se mai păstrează în două manuscrise din secolul al XVII-lea : *Codi-*

cele Todorescu (f. 69r—96r) și *Codicele Marțian* (f. 46v, numai două rînduri din primul fragment). N. Drăganu (1914) și, în special, Gh. Chivu (1982) au arătat că atît versiunea sturdzană, cît și versiunea din *Codicele Todorescu* derivă dintr-un original comun (cele două rînduri din *Codicele Marțian* sînt copiate direct după textul *Codicelui Todorescu*) [31].

Pentru raporturile dintre diferitele fragmente ale *Cugetărilor în ora morții* și alte texte românești [32], vezi cele spuse mai sus, p. 377—378.

Concluzii. *Cugetări în ora morții* reprezintă o culegere de 12 fragmente extrase din texte religioase și apocrife cu cuprins exhatologic. A fost alcătuită într-un scop moralizator de un autor (străin sau român) aparținînd tagmei călugărilor. Versiunea păstrată în *Codicele Sturdzan* datează din intervalul 1590—1602 și a fost copiată în nordul Hunedoarei după un izvod provenind din Țara Românească sau sud-estul Transilvaniei. Copistul ei a fost probabil un preot. În secolul al XVII-lea, scrierea a fost reprodusă în două copii din nordul Transilvaniei.

Note

[1] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 435; pentru a doua denumire, vezi G. Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 120; Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 154.

[2] Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 84; cf. *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 81.

[3] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 449—471.

[4] *Ibidem*, p. 436, 756.

[5] *Datarea unor texte din* **Codicele Sturdzan**, în LR, XXXIV, 1985, nr. 1, p. 46—50.

[6] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 436.

[7] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 27, 59—61, 80—85, 89.

[8] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 120—122; Rosetti, în „Romania", XLVII, 1921, p. 126—127; cf. Rosetti, *Mélanges*, p. 523—524.

[9] Gheție, *Baza dialectală*, p. 315—316; Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 57; cf. și p. 85, unde se invocă rezultatele deduse din compararea acestei versiuni cu versiunea similară din *Codicele Todorescu*.

[10] *Studii bizantino-române*, București, 1907, p. 3—29. Primul care a atras atenția asupra prezenței în fragmentul II a unui pasaj din *Viața sfîntului Vasile cel Nou* a fost O. Densușianu, *Istoria literaturei române* (curs litografiat), [București], 1898, p. 87—88.

[11] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 440—442.

[12] *Op. cit.*, p. 6—9.

[13] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 445—446.

[14] *Un fragment din cel mai vechi molitvenic românesc*, în DR, II, 1921—1922, p. 265; vezi și *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 79; cf. Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 91, nota 306.

[15] Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 90.

[16] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 435—448.

[17] *Op. cit.*, p. 3—29.

[18] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 78—79, idem, *Un fragment din cel mai vechi molitvenic românesc*, p. 263—264, 265.

Scanned with OKEN Scanner

[19] Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 85—91.

[20] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. XLIII; Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 61; Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 99; Panaitescu, *Începuturile*, p. 109.

[21] Gheție, *Baza dialectală*, p. 315—316.

[22] Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 56—57.

[23] Valoarea probantă a ultimului exemplu este infirmată de Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 56, nota 153.

[24] Al. Procopovici, *Despre nazalizare și rotacism*, în AAR, seria II, Mem. secț. lit., XXX, 1907—1908, p. 291; Al. Rosetti, în „Romania", XLVII, 1921, p. 126—127; cf. Rosetti, *Mélanges*, p. 526—527; Rosetti, ILR[2], p. 529.

[25] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 82; Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 122; Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 99; Gheție, *Baza dialectală*, p. 316; Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 56.

[26] Gheție, *Baza dialectală*, p. 315—316; Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 57.

[27] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 437, 445—448.

[28] D. Russo, *op. cit.*, p. 27—29.

[29] Cf. Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 91.

[30] Cf. și *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 447—448.

[31] *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 89, 173; Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 84—85.

[32] Cf. și *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 78—79; N. Drăganu, *Un fragment din cel mai vechi molitvenic românesc*, p. 263—264, 265; Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 85—91.

5. Floarea darurilor

Alcătuită în Italia, după unele cercetări mai noi între 1313 și 1323, de un autor necunoscut [1] (și nu de călugărul benedictin Tomaso Gozzadini, căruia pînă nu de mult i se atribuia paternitatea [2]), cartea *Fiore di virtù* (titlul original) a cunoscut o mare notorietate, fiind tradusă în numeroase limbi și răspîndită prin mijlocirea tiparului în zeci de ediții. Tratînd despre virtuți și vicii, ea este alcătuită din 35 capitole, dispuse în așa fel încît după fiecare capitol care expune o virtute urmează capitolul care expune viciul opus; de exemplu: adevăr — minciună, dragoste — pizmă etc. Fiecare capitol cuprinde patru secțiuni: prima în care se definește virtutea sau viciul, a doua în care se aseamănă virtutea sau viciul cu un animal real sau mitic, a treia în care se expun o serie de maxime referitoare la virtutea sau viciul respectiv și ultima care conține o scurtă istorioară morală. Mult gustată de cititori pentru că reunea într-un tot unitar legende despre animale extrase din *Bestiariile* medievale, maxime din scriitori creștini și ai antichității clasice, istorioare preluate din textele biblice, *Vitae Patrum*, *Gesta Romanorum* etc.[3], *Fiore di virtù* a pătruns de timpuriu în literatura română, dovadă că o găsim tradusă într-un manuscris putnean de la sfîrșitul secolului al XVI-lea.

În legătură cu vechimea primei traduceri românești a *Florii darurilor* a fost adusă în discuție cunoscuta informație existentă

în titlul unui manuscris rusesc al scrierii, datînd de la începutul secolului al XVIII-lea (ms. nr. 2748 al Bibliotecii V. I. Lenin din Moscova): книга флоресъ дарованїѧмъ и злобамъ преведена з влоскаго ꙗзика на волоски албо богданьскии чрезъ германа волошина, а потомъ з волошскаго на словенскии чрезъ венїамина іермонаха рꙋсина, рокꙋ а҃ф҃чв[4] „Cartea Floarea darurilor și a păcatelor tradusă din limba italiană în valahă sau bogdănească de Gherman Valahul, iar apoi din valahă în slavonă de ieromonahul Veniamin Rusul în anul 1592". I. A. Šleapkin (1891), căruia îi datorăm semnalarea acestei informații, se întreba dacă Veniamin nu este cumva călugărul dominican Benjamin, cunoscut prin rolul de frunte pe care l-a avut în traducerea *Biblici* din 1499, și, în consecință, dacă anul 1592, consemnat în titlul manuscrisului, nu a fost transpus greșit de copist în loc de 1492[5]. M. N. Speranski, care s-a ocupat la puțin timp după aceea de acest manuscris, a respins posibilitatea identificării Veniamin-Benjamin, argumentînd că, în timp ce informația precizează despre primul că era rus, se știe, în schimb, despre al doilea că a fost croat[6]. În anii din urmă, problema datei din titlul manuscrisului rusesc a fost readusă în discuție de N. N. Smochină și N. Smochină. Situîndu-se pe linia interpretării sugerate de I. A. Šleapkin (data reală ar fi 1492), autorii au pledat în favoarea existenței unei traduceri românești a scrierii, efectuată din italiană, în anii 1478—1484, de către Gherman, cunoscut demnitar al lui Ștefan cel Mare, și păstrată într-o copie manuscrisă care ar data din 1523[7]. Cu puține excepții[8], ipoteza nu a fost acceptată de specialiști. Nu avem nici un motiv serios pentru a pune la îndoială data 1592 pe care o consemnează titlul manuscrisului rusesc: versiunile românești ale *Florii darurilor* nu urcă mai sus de ultimul deceniu al secolului al XVI-lea (datarea manuscrisului putnean în anul 1523 este greșită), identitatea Veniamin-Benjamin nu poate fi susținută, după cum nu există nici un indiciu că autorul traducerii românești ar fi fost Gherman, postelnicul și pîrcălabul de la finele secolului al XV-lea[9] (asupra acestor chestiuni vezi mai jos, p. 384—385, 386). În aceste împrejurări, tot ceea ce se poate afirma, bizuindu-ne pe titlul versiunii rusești amintite, este că traducerea românească datează dinaintea anului 1592.

În afara traducerii pe care o reflectă manuscrisul putnean, N. N. Smochină și N. Smochină (1962) susțin că în secolul al XVI-lea s-ar fi efectuat încă două traduceri românești ale *Florii darurilor* păstrate în versiuni lacunare, în ms. rom. 559 (BARSR): prima în fragmentul de la f. 77—83, a doua în fragmentul de la f. 84—86. Invocînd filigranele și caracteristicile scrierii (în cazul primului fragment) și „scrisul și aranjamentul pe două coloane" (pentru al doilea fragment), autorii citați consideră că cele două fragmente ar data din secolul al XVI-lea[10]. Problema datării acestor fragmente l-a preocupat și pe Al. Mareș (1983). Autorul conchide că primul fragment a fost

scris în mod sigur după 1639 (eventual chiar după 1673 sau 1674), iar al doilea fragment înaintea anului 1673 sau 1674 [11]. În plus, după cum a arătat Alexandra Roman Moraru (1982), versiunea primului fragment, contrar afirmaţiilor exprimate de N. N. Smochină, N. Smochină şi P. Olteanu, aparţine aceleiaşi traduceri pe care o urmează şi versiunea din copia putneană [12] (vezi mai jos, p. 389). În privinţa traducerii pe care o reflectă al doilea fragment, este puţin probabil ca vechimea ei să urce mai sus de începutul secolului al XVII-lea. Dacă într-adevăr această traducere s-a realizat după o versiune slavonă care se identifică cu cea realizată de ieromonahul Veniamin în 1592[13], atunci ea nu poate fi anterioară acestei date.

În concluzie, din secolul al XVI-lea nu este cunoscută decît o singură traducere românească a *Florii darurilor*, existentă într-un manuscris putnean. Asupra problemelor pe care le ridică cercetarea acestui manuscris ne vom opri în continuare.

Manuscrisul BARSR 4620 provine, conform însemnărilor de pe filele 35^{v} şi 376^{v} de la mănăstirea Putna (ultima însemnare atestă prezenţa sa în acest lăcaş în anul 1751). În împrejurări necunoscute, el a ajuns în posesia lui E. Kozak (profesor universitar la Cernăuţi), iar în patrimoniul Bibliotecii Academiei R. S. România a intrat abia în anul 1959, cînd a fost achiziţionat de la un anume Załoziecki. Este un manuscris in-folio (627 file), cu hîrtie de provenienţă sileziană şi poloneză (filigrane: *mistreţ*, *topor*), care cuprinde, alături de unele texte slavone (*Antologhion*, scurte rugăciuni cu titlurile în limba română, diverse tabele calendaristice, *Podobii alese*, *Gromovnic* etc.), şi o versiune bilingvă a *Florii darurilor* (f. 457^{r}—627^{v}) [14]. Aceasta este copiată cu litere semiunciale de acelaşi scrib căruia îi datorăm şi transcrierea celorlalte texte ale manuscrisului, pasajele slavone cu cerneală de culoare brună-închis, cele româneşti cu cerneală roşie. Spre deosebire de alte texte bilingve, cu versiuni intercalate, în textul de faţă fragmentele slavone şi româneşti sînt de dimensiuni mari (reunind uneori cîteva fraze). Versiunea se păstrează aproape integral, cu excepţia unui scurt pasaj final din ultimul capitol, aflat pe ultima filă a manuscrisului, care s-a pierdut. Însemnarea de la f. 35^{v}, redactată în limba slavonă, conţine cîteva indicaţii preţioase referitoare la persoana prin ale cărei eforturi materiale s-a realizat manuscrisul. Acesta este ieromonahul Ioan de la mănăstirea Putna, care afirmă despre sine: „am avut deci dragoste de muncă şi tragere de inimă, m-am ostenit şi multă vreme m-am străduit şi abia am putut să realizez ce am dorit. Şi am făcut pentru mine această carte de inspiraţie dumnezeiască, Minei cu canone domneşti şi cu tîlcuri şi cu alte lucruri foarte folositoare şi la sfîrşit Sfînta Darovanie (ст҃ои даровaнїе = Floarea darurilor; n.n.), din dreapta mea agonisită şi din înşişi

banii mei de Dumnezeu dăruiţi . . ." [15]. Din nefericire, conţinutul însemnării s-a păstrat fragmentar. Fila cu partea finală a însemnării, în care se ofereau probabil date despre copist (în cazul că acesta nu a fost chiar ieromonahul Ioan) şi despre data scrierii textelor, s-a pierdut.

Datare. Deşi versiunea a intrat de puţin timp în circuitul ştiinţific, s-au exprimat totuşi diverse opinii referitoare la data copierii ei. Întemeindu-se pe faptul că *Selenodromionul* monahului Filip începe cu anul 1523 (menţionat la f. 405^{r}), N. N. Smochină şi N. Smochină (1962) susţin că manuscrisul a fost scris la această dată [16]. Filigranul şi structura formală a manuscrisului (scriere, organizare şi prezentare) constituie, după E. Vîrtosu (1968), indicii că *Floarea darurilor* a fost scrisă probabil în 1583 [17]. În schimb, P.P. Panaitescu (1965) este de părere că anul 1592, înscris în fruntea *Pascaliei* de la f. 420^{r}, indică, probabil, data scrierii manuscrisului [18]. Al. Mareş (1983), care a examinat critic ipotezele enunţate [19], a arătat că fiecare în parte prezintă slăbiciuni: stabilirea intervalului în care persistă o anumită structură formală, expresie a unei tradiţii statornicite într-un centru cultural oarecare, nu se poate realiza prin raportare la un singur manuscris (cazul lui E. Vîrtosu); invocarea filigranului, fără a se indica tipul pe care îl reprezintă şi durata lui de circulaţie, nu este în măsură să dea un temei, fie şi aproximativ, operaţiei de datare; recurgerea, pentru încadrarea în timp a scrierii, la anii din fruntea diverselor pascalii trebuie să fie sprijinită întotdeauna pe producerea unor argumente suplimentare. În acest sens, *Selenodromionul* monahului Filip se dovedeşte a fi o copie executată după anul 1523, menţionat în fruntea textului. Acelaşi autor, examinînd filigranele hîrtiei pe care este copiată *Floarea darurilor*, a stabilit prezenţa lor, sub forme identice, în manuscrise şi documente din anii 1594, 1595, 1600 şi 1602, fapt care i-a permis să dateze textul în intervalul 1592—1604 [20].

Copie sau original? Pasajele obscure datorate unor lecţiuni greşite, existenţa unor omisiuni de litere, cuvinte şi fragmente de text, ca şi prezenţa unor spaţii albe în locurile unde copistul nu a putut descifra cuvîntul existent în model constituie probe de netăgăduit în favoarea părerii că versiunea putneană este o copie şi nu autograful traducătorului [21].

Persoana copistului. S-a susţinut de către N. N. Smochină şi N. Smochină (1962) că versiunea *Florii darurilor* ar fi fost copiată de monahul Filip, menţionat în manuscris drept autorul textului лу(н)никь съ типикωмь. Acesta ar fi una şi aceeaşi persoană cu călugărul Filip, copistul *Tetraevanghelului* slavon din 1502 [22]. Ipoteza nu beneficiază de un suport faptic real. Monahul Filip nu poate fi identificat cu Filip, copistul din vremea lui Ştefan cel Mare. Cine compară, fie şi sumar, scrierea din ms. rom. 4620 cu

scrierea din *Tetraevunghelul* amintit constată imediat că ne aflăm în fața realizărilor unor copiști diferiți. În plus, monahul Filip nu este copistul *Florii darurilor*, cum cred autorii citați, ci doar unul din autorii pascaliilor reproduse în acest manuscris (ceilalți autori fiind Matei Vlastaris și Gheorghe Crnojević [23]).

În problema stabilirii copistului mai mult interes prezintă informația de la f. 35^{v}, care ne dezvăluie un nume, cel al ieromonahului Ioan de la mănăstirea Putna. Afirmațiile acestuia privind dragostea sa de muncă, eforturile îndelungate și banii cheltuiți pentru realizarea manuscrisului sînt susceptibile de o dublă interpretare: ieromonahul Ioan a putut fi numai beneficiarul textelor, ipoteză în care rolul său s-a limitat la plata copistului, eventual și la procurarea izvoarelor, sau totodată și copistul acestora[24]. Un răspuns precis nu va putea fi dat atîta vreme cît nu se va întreprinde o comparație, sub raportul scrierii, între acest manuscris și *Psaltirea* slavonă, copiată în 1612 de același ieromonah Ioan, devenit între timp proegumenul mănăstirii Putna [25].

Raportul dintre versiunea slavonă și cea românească. S-a remarcat că între cele două versiuni din ms. rom. 4620 există o serie de dezacorduri, care exclud posibilitatea ca textul slavon să constituie izvorul după care s-a făcut traducerea ilustrată de textul românesc intercalat [26]. După N. N. Smochină și N. Smochină (1962), traducerea slavonă s-a realizat după o copie a originalului traducerii românești (original din care descinde și versiunea românească din ms. rom. 4620). În sprijinul acestei ipoteze ar pleda prezența în textul slavon a unor expresii și forme gramaticale calchiate după cele ale traducerii românești [27]. La rîndul său, P. Olteanu (1968, 1971) constată existența în textul slavon a unor „românisme" și „italienisme" [28]. Autorul nu arată însă în mod lămurit felul în care au pătruns acestea în textul slavon, mulțumindu-se să constate că traducerea slavonă, executată după un text românesc, a influențat asupra versiunii bilingve [29]; totodată autorul admite că a existat și o traducere slavonă efectuată după un text grecesc, pe care o reflectă, parțial, textul slavon din ms. rom. 4620 [30]. Prezența în textul slavon a unor structuri gramaticale și sintactice influențate de limba română nu constituie însă o dovadă absolută în favoarea efectuării traducerii slavone după un text românesc. Asemenea particularități se puteau infiltra într-un text slavon și în situația în care respectiva traducere, întemeiată pe un text grecesc, italian etc., ar fi fost realizată de un român. În aceste împrejurări problema stabilirii sursei după care s-a tradus textul slavon nu poate fi socotită definitiv rezolvată.

Originalul traducerii românești. Neconcordanțele dintre textul slavon și cel românesc, existența în textul slavon a „italienismelor" și „românismelor", precum și mărturia din titlul manuscrisului

rusesc amintit (vezi mai sus, p. 382) au fost invocate de N. N. Smochină, N. Smochină (1962) și P. Olteanu (1968, 1971) drept dovezi care atestă efectuarea traducerii în limba română după un original italian [31]. Cît credit putem acorda informației pe care ne-o prilejuiește titlul manuscrisului rusesc este greu de precizat deocamdată [32]. Pe de altă parte, prezența „românismelor" în textul slavon nu este în măsură să ne încredințeze decît de faptul că traducerea slavonă s-a realizat după un text românesc sau că este creația unui român. Alexandra Roman Moraru (1982) constată, pe bună dreptate, că dovezile furnizate în sprijinul efectuării traducerii românești după un text italian nu sînt concludente [33]. Fără a prezenta o argumentație, autoarea consideră că traducerea românească se întemeiază pe o sursă slavonă, avînd la baza ei un text grecesc [34]. Ipoteza are toate șansele de a corespunde realității dacă ținem seama de concluziile similare la care a ajuns N. Cartojan (1928) în legătură cu originalul străin al traducerii românești pe care o urmează versiunile copiate de Ion Românul (BARSR, ms. rom. 3821) și Costea Dascălul (BARSR, ms. rom. 1436). Acesta a fost, conform învățatului român, un text sîrbesc [35]. Or, cercetările recente întreprinse de Alexandra Roman Moraru dovedesc că versiunea din ms. rom. 4620 provine din aceeași traducere pe care o urmează și cele două versiuni românești mai sus-indicate (vezi mai jos, p. 389). În sfîrșit, spre o concluzie similară ne îndreaptă atenția și forma numelor proprii care, atît în versiunea slavonă, cît și în cea românească a manuscrisului putnean, se explică numai prin raportare la versiunea greacă a *Florii darurilor*.

Alexandra Roman Moraru (1982) nu exclude posibilitatea ca versiunea putneană „să fi fost confruntată la un moment dat cu un izvor *latinesc* al cărții populare" [36]. Această posibilitate i-a fost sugerată autoarei de existența în copia putneană a unor intervenții etimologizante-latiniste (*rîmleani* modificat în *romani*, *mănînce* în *mănduce*, *vîrtute* în *virtute* etc.). Tot spre o sursă latină a *Florii darurilor* ne-ar îndrepta atenția și termenul *Flores* din titlul manuscrisului de la Moscova: КНИГА ФЛОРЕСЪ ДАРОВАНЇЯМЪ ... [37] După opinia noastră această ipoteză este mai greu de acceptat. În primul rînd, data intervențiilor în spirit etimologizant-latinist nu poate fi stabilită [38]. În al doilea rînd, în titlul copiei de la Moscova se specifică că traducerea s-a realizat după un original italian, iar nu latinesc. În sfîrșit, pînă în prezent nu a fost semnalată prezența vreunei versiuni latine a *Florii darurilor* [39].

Proveniența traducerii. Întemeindu-se pe informația existentă în titlul manuscrisului rusesc amintit, N. N. Smochină și N. Smochină (1962) au plasat traducerea pe care o urmează această versiune în Moldova [40]. Acordînd probabil credit aceleiași informații, P. Olteanu (1968) susținea că traducerea s-ar fi efectuat într-un centru cultural nord-moldovenesc, eventual nord-transilvănean [41].

Scanned with OKEN Scanner

Problema localizării traducerii a fost reluată de Alexandra Roman Moraru (1982). La capătul unei ample investigații, în care a fost examinat un mare număr de fenomene lingvistice din textul manuscrisului putnean, autoarea ajunge să stabilească mai multe zone geografice cărora le pot fi atribuite elementele care contribuie la localizarea textului : a) Banat-Hunedoara, nordul Transilvaniei, Moldova : *e* medial aton $>i$ în *oamini*, *î* „nediftongat" în *mînilor*, *u* în *minciunoasă*, labiale dure în *famăn*, *iubască*, *dz* în *audzi*, *ğ* în *batgiocura*, pronumele negativ *nime*, adverbele *amînă* „în mînă", *camai* „și mai, mai", termeni ca *apestit* „răbdător, zăbavnic", *băsău* „invidie, pizmă", *nari* „nas" etc. ; b) Banat-Hunedoara și Moldova : *ă* proton $>a$ în *facură*, *-e* $>-i$ în *să judeci* (3 sg.), pronumele nehotărît *neșchită*, termeni ca *apătos*, *hrăbornic* „îndrăzneț" etc. ; c) Moldova și nordul Transilvaniei : *r* moale în *omoreaște*, *ș*, *j* moi în *deșert*, *jerateculuí* ; d) Banat-Hunedoara (sud-vestul Transilvaniei) și nordul Transilvaniei : *n* dur în *înțelepciună*, adverbul *înde* „acolo", termeni ca *a se mări* „a se făli" etc. ; e) Moldova : *č* $>ŝ$ în *și* „ce", *m* palatalizat în *nielu* (scris inițial *mielu*), pronumele *cunusul*, termeni ca *măiestrie* „cursă", *vedeală* „vedere, simțul văzului" etc. ; f) Banat-Hunedoara, eventual și zonele învecinate : $a-e>e-e$ în *pere* „pare", *t* dur în *stăji*, *ń* în *întînia*, pronumele *cui* „cărora", forma „tare" de indicativ prezent *urmă*, interjecția *abău*, termeni ca *aputit* „simțul mirosului", *babă*, „doică", *începenie* „început" etc. ; g) Țara Românească, sud-estul Transilvaniei, Banat-Hunedoara : *ă* $>o$ în *zăboveaște*, *i-i* în *striinii*, *u* $>i$ în *mincinoasă*, labiale moi în *iubesc*, *să merg*, *ș*, *j* duri în *grijă*, *îngrașă*, forma de plural în *-i* în *mîini*, articolul hotărît proclitic *lu*, termeni ca *curm* „frînghie", *sobol* „cîrtiță" etc. ; h) Țara Românească și sud-estul Transilvaniei : *ă* $>o$ în *norocul*, *îi* în *cîini*, *d* dur în *dăfăima*, *r* dur în *cerul*, termeni ca *certa* „a se sfădi", *găti*, *înjura*, *scîrbă* „dezgust" etc. Majoritatea acestor particularități se pot explica în mod satisfăcător prin raportare la trei straturi lingvistice : unul nord-moldovenesc, unul bănățean-hunedorean și altul muntenesc (mai puțin probabil și sud-est transilvănean) [42]. Ținînd seama de informația pe care o înregistrează însemnarea de la f. 35^{v}, stratul de limbă nord-moldovenesc aparține copistului. Prezența unui strat de limbă bănățean-hunedorean și în celelalte versiuni românești înrudite (copiile lui Ioan Românul și Costea Dascălul) înlesnește, după Alexandra Roman Moraru, atribuirea stratului lingvistic similar din ms. rom. 4620 traducerii originale. În sfîrșit, stratul de limbă muntenesc dovedește probabil existența unei copii intermediare muntenești (mai puțin probabil sud-est transilvănene) între originalul traducerii și copia executată la mănăstirea Putna. În concluzie, versiunea moldovenească din ms. rom. nr. 4620 conservă o traducere de proveniență bănățeană-hunedoreană preluată printr-un intermediar muntenesc [43]. Această încheiere este în

acord cu rezultatele deduse de I. Gheţie (1973) din examinarea particularităţilor lingvistice cuprinse în versiunea lui Ion Românul (după cum am mai spus, aceasta aparţine aceleiaşi traduceri pe care o reflectă şi versiunea din ms. rom. 4620) : copierea s-a efectuat în Simpetrul Braşovului după o traducere alcătuită în Banat-Hunedoara [44].

Persoana traducătorului. Asemănările pe care N.N. Smochină, N. Smochină şi P. Olteanu le stabilesc între versiunea românească din ms. rom. 4620 şi versiunea slavonă din manuscrisul de la Moscova probează existenţa unei anumite legături de filiaţie între cele două versiuni, în sensul că ambele provin (prima prin copiere, a doua prin mijlocirea traducerii) dintr-un prototip românesc comun. Potrivit informaţiei din titlul manuscrisului de la Moscova, traducerea românească a fost realizată de un anume Gherman, român de origine, înaintea anului 1592. Înaintea şi chiar în jurul acestei date nu ne este cunoscut nici un personaj cu acest nume, nici în Banat-Hunedoara şi nici aiurea, care să fi avut preocupări de copist sau traducător de texte. Nu ne putem gîndi ca la un posibil traducător de texte nici la boierul Gherman din vremea lui Ştefan cel Mare. Ipoteza formulată de N.N. Smochină şi N. Smochină [45] este infirmată de toate datele pe care ni le furnizează cercetarea versiunilor româneşti. Nu există nici cel mai mic indiciu că traducerea românească s-ar fi efectuat la o dată atît de timpurie (sfîrşitul secolului al XV-lea). Examenul lingvistic al versiunilor româneşti indică faptul că traducătorul român era originar din Banat-Hunedoara, ceea ce nu se poate afirma despre postelnicul şi pîrcălabul Gherman. În sfîrşit, nu avem nici o dovadă că moldoveanul Gherman ar fi avut îndeletniciri literare. În concluzie, problema identificării traducătorului român rămîne în continuare deschisă.

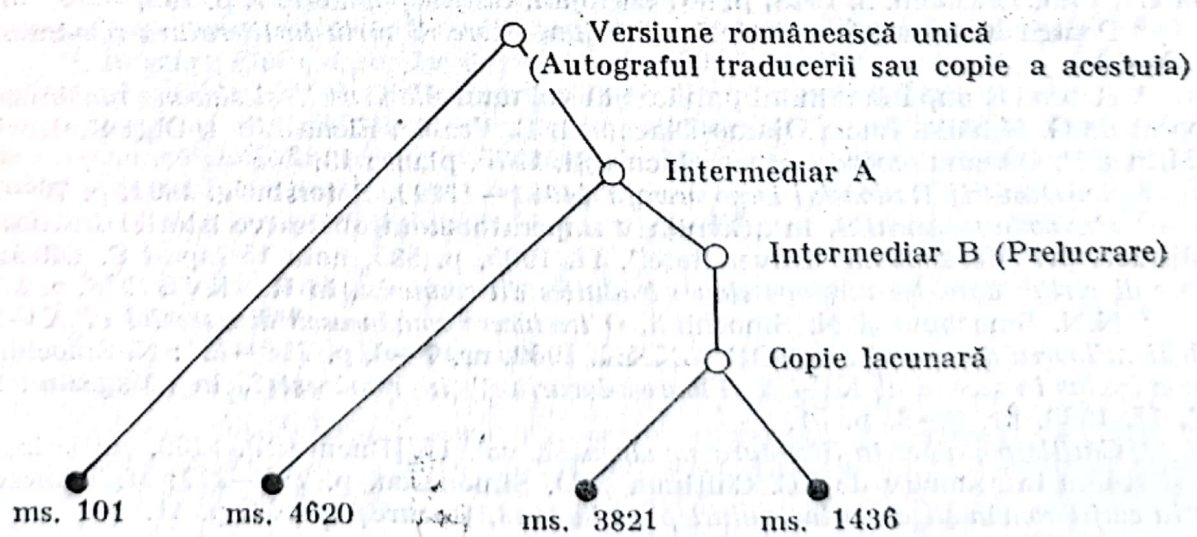
Curentul cultural. Din afirmaţiile ieromonahului Ioan rezultă că iniţierea realizării copiei putnene îi revine în exclusivitate. Împrejurarea că într-un centru mănăstiresc s-a simţit nevoia să se reproducă, în traducere românească, o carte occidentală, în care îşi fac loc şi unele istorioare cu caracter oarecum indecent, nu trebuie să ne mire. Cartea avea un caracter moralizator evident, îndemnînd la cultivarea virtuţilor morale (chiar dacă acestea nu sînt întotdeauna cele ascetice ca în *Albinuşa* călugărului bizantin Antonie) şi la ocolirea păcatelor. Astfel, credem că se explică interesul pe care l-a putut trezi *Floarea darurilor* într-un centru monahal. Prin recurgerea la o versiune bilingvă, scopul educativ al cărţii a fost dublat şi de unul didactic (posibilitatea învăţării limbii slavone).

Necunoscînd data la care s-a alcătuit traducerea bănăţeană-hunedoreană, nu putem stabili mediul cultural căruia îi revine meritul acestei întreprinderi.

Reproduceri. S-a exprimat opinia că traducerea pe care o reproduce copia putneană nu s-ar regăsi decît într-un singur manu-

scris din anul 1702 (BARSR, ms. rom. 1154)[46]. Unor alte traduceri românești le-ar aparține cele două fragmente amintite din ms. rom. 559[47]. Tot printr-o traducere independentă de cea pe care o reflectă ms. rom. 4620 s-ar explica și versiunile copiate de Ioan Românul în 1620 (ms. rom. 3821) și Costea Dascălul în 1693 (ms. rom. 1436)[48]. Aceste păreri au fost infirmate de temeinica cercetare întreprinsă de Alexandra Roman Moraru (1982). Aducînd în cîmpul investigației patru din versiunile citate (559, primul fragment; 1436; 3821 și 4620), cărora le adaugă și versiunea din ms. 101 (BA RSR, filiala Cluj-Napoca), datînd de la jumătatea secolului al XVII-lea, autoarea constată că ele prezintă o serie de trăsături comune, ilustrate prin soluții particulare de traducere, omisiuni și greșeli de traducere comune. Încheierea firească este că aceste versiuni aparțin deopotrivă unei singure traduceri[49]. Al doilea fragment din ms. rom. 559 (f. 84—86) reflectă o versiune diferită de celelalte versiuni românești din secolele al XVI-lea și al XVII-lea[50]. Aceste rezultate întemeiate pe o strînsă demonstrație ne îngăduie să afirmăm că pînă la traducerea lui Filothei Sfîntagoretul, publicată la Snagov în anul 1700, *Floarea darurilor*, a circulat în spațiul românesc în două traduceri, dintre care audiența cea mai largă a avut-o traducerea bănățeană-hunedoreană.

Filiația versiunilor românești din secolele XVI-lea și al XVII-lea. Examinarea legăturilor care se instituie între versiunile înrudite i-a permis Alexandrei Roman Moraru să ajungă la următoarele concluzii: ms. 101 se apropie cel mai mult de arhetipul unic; ms. rom. 1436, 3821 și 4620 sînt subordonate unui intermediar A în care au pătruns o serie de erori. Din acest intermediar descinde direct numai ms. rom. 4620. Printr-o prelucrare efectuată în Moldova a intermediarului A[51], numită intermediarul B, provin, prin mijlocirea unei copii lacunare, versiunile din ms. rom. 1436 și 3821. Schema de ftfiliaie care ilustrează aceste relații este următoarea[52]:



Acestei traduceri îi aparţine şi versiunea conservată în primul fragment al ms. rom. 559 (f. 77—83). Structura trunchiată a acestei versiuni nu îngăduie însă să se stabilească, fie şi aproximativ, locul pe care îl ocupă ea în raport cu celelalte versiuni.

Concluzii. Cea mai veche traducere românească a *Florii darurilor* este păstrată în ms. rom. 4620, copiat la mănăstirea Putna în intervalul 1592—1604. El conservă o versiune bilingvă, al cărei text slavon nu se identifică în toate privinţele cu textul românesc. Transcrierea s-a realizat din iniţiativa ieromonahului putnean Ioan (care a fost eventual şi copistul ei). Examenul lingvistic evidenţiază faptul că traducerea s-a efectuat în Banat-Hunedoara, fiind preluată de copistul moldovean prin mijlocirea unui intermediar muntean (mai puţin probabil sud-est transilvănean). Versiunea care respectă în cea mai mare măsură forma arhetipului românesc se păstrează într-un manuscris de la jumătatea secolului al XVII-lea (ms. 101). Se pare că transpunerea în limba română s-a efectuat după un original slavon, tradus la rîndul lui din greacă (iar nu după un original italian), de un anume Gherman, în mod sigur la o dată anterioară anului 1592. Nu ştim, în schimb, dacă traducerea românească s-a datorat unei iniţiative religioase sau particulare. În secolul al XVII-lea ea a circulat prin intermediul copiilor manuscrise, dintre care unele urmează o prelucrare moldovenească. Este posibil ca după o versiune aparţinînd acestei traduceri să se fi realizat în anul 1592 o traducere în limba slavă de ieromonahul rus Veniamin.

Note

[1] Maria Corti, *Le fonti del* **Fiore di Virtù** *e la teoria della „nobilità" nel duecento*, în „Giornale storico della letteratura italiana", vol. CXXXVI (fasc. 1), anno LXXVI, 1959, fasc. 413, p. 81.

[2] N. Cartojan, *Fiore di virtù în literatura românească*, în AAR, Mem. Secţ. lit., seria III, tom. IV, Mem. 2, 1928, p. 86; Cartojan, *Cărţile populare*, I, p. 195.

[3] Pentru toate acestea, vezi N. Cartojan, *Fiore di virtù în literatura românească*, p. 86—98.

[4] Reprodus după facsimilul publicat în volumul *Slava veche şi slavona românească*, elaborat de G. Mihăilă, Lucia Djamo-Diaconiţă, E. Vrabie, Elena Linţa, Olga Stoicovici, M. Mitu şi P. Olteanu (coordonator), Bucureşti, 1975, planşa 13.

[5] *Sv. Dimitrij Rostovskij i ego vremja (1651—1709)*, Petersburg, 1891, p. 76—77.

[6] *Perevodnye sborniki*, în „Čtenija v imperatorskom obščestve istorii i drevnostej rossijskich pri Moskovsom Universitete", II, 1905, p. 535, nota 15 (apud P. Olteanu, *„Fiore di virtù" dans les versions slaves traduites du roumain*, în RS, XVI, 1968, p. 277).

[7] N.N. Smochină şi N. Smochină, *O traducere românească din secolul al XV-lea a cărţii „Floarea darurilor"*, în BOR, LXXX, 1962, nr. 7—8, p. 714—724; N. Smochină, *Cine a tradus în secolul al XV-lea „Floarea darurilor" în româneşte?*, în „Magazin istoric", II, 1968, nr. 7—8, p. 51.

[8] *Cărţile populare în literatura românească*, vol. II, [Bucureşti], 1963, ediţie îngrijită şi studiu introductiv de I.C. Chiţimia şi D. Simonescu, p. 276—277; M. Tomescu, *Istoria cărţii româneşti de la începuturi pînă la 1918*, Bucureşti, 1968, p. 41.

Scanned with OKEN Scanner

[9] Panaitescu, *Începuturile*, p. 110, nota 40 și p. 111, nota 42; P. Olteanu, *op. cit.*, p. 277—278; Alexandra Roman Moraru, în *Vechi texte românești*, p. 315; Alexandru Mareș, *Cea mai veche versiune românească a Florii darurilor* în LR, XXXII, 1983, nr. 3, p. 228—230.

[10] *Op. cit.*, p. 732, 734 și nota 84.

[11] Al. Mareș, *op. cit.*, p. 229—230.

[12] Alexandra Roman Moraru, în *Vechi texte românești*, p. 283—285.

[13] Vezi în acest sens, P. Olteanu, *op. cit.*, p. 280—281.

[14] Pentru cuprinsul manuscrisului, vezi M. Moraru și Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a cărților laice*. Sub îngrijirea științifică a lui I.C. Chițimia, vol. I, partea a II-a, București, 1978, p. 265—269.

[15] Al. Mareș, *op. cit.*, p. 227.

[16] *Op. cit.*, p. 722—723.

[17] Vîrtosu, *Paleografia*, p. 33.

[18] Panaitescu, *Începuturile*, p. 110, nota 40.

[19] Fără a-și întemeia într-un fel opiniile, alți autori au susținut că textul a fost scris în jurul anului 1550 (G. Ștrempel, *Romanul popular în colecțiile de manuscrise ale Bibliotecii Academiei. Achizițiile din anii 1950—1967*, în „Studii și cercetări de bibliologie", Serie nouă, XI, 1969, p. 118) și în secolul al XVII-lea (Al. Piru, *Istoria literaturii române*. I. *Perioada veche*, ediția a III-a revăzută, București, 1970, p. 224—225).

[20] Al. Mareș, *op. cit.*, p. 222—227.

[21] Alexandra Roman Moraru, în *Vechi texte românești*, p. 267—269.

[22] *Op. cit.*, p. 723.

[23] Al. Mareș, *op. cit.*, p. 222—223.

[24] Ultima posibilitate este susținută de Alexandra Roman Moraru, în *Vechi texte românești*, p. 313.

[25] Al. Mareș, *op. cit.*, p. 227—228.

[26] N.N. Smochină și N. Smochină, *op. cit.*, p. 725—732; P. Olteanu, *op. cit.*, p. 284, 297.

[27] *Op. cit.*, p. 721—732.

[28] *Op. cit.*, p. 284, 290—304; *Sur les éléments italiens et roumains dans les versions slaves de l'oeuvre* **Fiore di virtù**, în *Actele celui de-al XII-lea Congres Internațional de Lingvistică și Filologie Romanică*, II, București, 1971, p. 1115—1119; cf. Alexandra Roman Moraru, în *Vechi texte românești*, p. 269, 275, 277—278, care arată că versiunea românească prezintă, în unele locuri, omisiuni și greșeli de traducere, inexistente, în schimb, în versiunea slavonă.

[29] *Sur les éléments italiens et roumains dans les versions slaves de l'oeuvre* **Fiore di virtù**, p. 1119.

[30] *„Fiore di virtù" dans les versions slaves traduites du roumain*, p. 276.

[31] N. N. Smochină și N. Smochină, *op. cit.*, p. 725—732; P. Olteanu, *„Fiore di virtù" dans les versions slaves traduites du roumain*, p. 284, 290—304, idem, *Sur les éléments italiens et roumains dans les versions slaves de l'oeuvre* **Fiore di virtù**, p. 1115—1119.

[32] În scara *Florii darurilor* din ms. rom. 559 (BARSR), care conservă o versiune românească cu părți slave (titlurile capitolelor și un scurt fragment) identice, după P. Olteanu (*„Fiore di virtù" dans les versions slaves traduites du roumain*, p. 281—284), cu cele corespunzătoare din versiunea slavă de la Moscova, se specifică că traducerea slavonă s-a efectuat din limba greacă (приложена бивша ѡт грѣчьскыѧ вь словенскы „tradusă fiind din grecește în slavonește"); cf. N. Cartojan, *Fiore di virtù în literatura românească*, p. 151.

[33] Alexandra Roman Moraru, în *Vechi texte românești*, p. 266.

[34] *Ibidem*, p. 286.

[35] *Fiore di virtù în literatura românească*, p. 148.

[36] Alexandra Roman Moraru, în *Vechi texte românești*, p. 315.

[37] Alexandra Roman Moraru, *Preocupări etimologice într-un manuscris românesc de la sfîrșitul secolului al XVI-lea*, în LR, XXVIII, 1979, nr. 3, p. 267—273, idem, în *Vechi texte românești*, p. 316.

Scanned with OKEN Scanner

[38] Contrar celor afirmate de Alexandra Roman Moraru, aceste intervenții sînt făcute cu o altă cerneală decît cerneala cu care s-a transcris textul slavon.

[39] Cf. Alexandra Roman Moraru, *Preocupări etimologice într-un manuscris românesc de la sfîrșitul secolului al XVI-lea*, p. 271, nota 9.

[40] *Op. cit.*, p. 722.

[41] *„Fioredi virtù" dans les versions slaves traduites du roumain*, p. 276.

[42] Alexandra Roman Moraru, în *Vechi texte românești*, p. 287—311.

[43] *Ibidem*, p. 311—315.

[44] *Unde s-au tradus și unde s-au copiat textele din* **Codex Neagoeanus?** în LR, XXII, 1973, nr. 6, p. 545—559; cf. și N. Cartojan, care, examinînd limba versiunii copiate de Ion Românul, susține că traducerea s-a efectuat în nordul Ardealului sau în Banat (*Fiore di virtù în literatura românească*, p. 137—143).

[45] *Op. cit.*, p. 715—716; N. Smochină, *Cine a tradus în secolul al XV-lea „Floarea darurilor" în românește?*, p. 49—51.

[46] N.N. Smochină și N. Smochină, *op. cit.*, p. 737, nota 88.

[47] *Ibidem*, p. 732, 734; P. Olteanu, *„Fiore di virtù" dans les versions slaves traduites du roumain*, p. 279—283.

[48] P. Olteanu, *„Fiore di virtù" dans les versions slaves traduites du roumain*, p. 275; cf. N.N. Smochină și N. Smochină, *op. cit.*, p. 737, nota 88, unde, atrăgîndu-se atenția asupra deosebirilor existente între capitolele din ms. rom. 1436 și 3821 și cele din ms. rom. 4620, nu se trage, în schimb, o concluzie precisă privind apartenența acestor versiuni la două traduceri diferite.

[49] Alexandra Roman Moraru, în *Vechi texte românești*, p. 269—287.

[50] *Ibidem*, p. 285.

[51] *Ibidem*, p. 315.

[52] *Ibidem*, p. 280. Prin ● s-au reprezentat versiunile păstrate, iar prin ○ versiunile a căror existență a putut fi stabilită.

6. Începătură de nuiale

Sub acest titlu figurează în *Codicele Bratul* (p. 443—453) un text de magie populară destinat să ajute la descoperirea comorilor [1]. El este redactat parțial în română, parțial în slavonă (trimiterile la psalmi și rugăciuni, precum și invocațiile către sfinți) și, fapt interesant, prezintă uneori cuvinte sau sintagme slavone netraduse în cadrul propozițiilor sau frazelor românești. Un asemenea exemplu ni-l prilejuiește chiar începutul textului: „Întîiu, în ivitul *lune(ṽ), vŭ če(k̃) ili su(b̃)tĭ ile ne(d̃)lĕ*, mainte de răsăritul *sĩnce* să mergi la un alunișu..." Funcția magică o deține în acest text alunul, căruia credințele populare îi atribuie puteri miraculoase, care înlesnesc, între altele, și descoperirea comorilor ascunse [2]. Întregul ritual care trebuie urmat pentru atingerea acestui scop (înconjurarea de trei ori a alunului, tăierea nuielelor și însemnarea lor cu numele celor trei magi, slujirea nuielelor etc.) se desfășoară în spirit creștin, invocîndu-se permanent ajutorul lui Dumnezeu, al Maicii Domnului și al sfinților. Își rostindu-se diverși psalmi și rugăciuni *(Oče naš, Bče dv̄o, Věruo vŭ edino(g̃) Bă oc̃a* etc.). Persoana care urmează „să ispitească" nuielele se leagă prin jurămînt, în primul rînd pe *cele*

72 de nume ale lui Hristos [3], text recomandat adeseori, în vechime, drept amulet, în scopul îndepărtării pericolelor. Demnă de menţionat este prezenţa în rîndul sfinţilor numai a celor admişi de biserica catolică : Adalbert, Benedict, Fabian, Leopold, Ojvald (=Oswald), Otilia, Scolastica etc. Un scurt fragment din partea de început a textului a fost publicat de G. Mihăilă (1972) [4].

Datare. *Începătură de nuiale* este copiată în porţiunea de manuscris care urmează însemnării copistului din anul 7068 (1 septembrie 1559—31 august 1560). Pentru considerente pe care le-am expus mai sus, p. 343, se poate admite că scrierea textului s-a produs la puţin timp după copierea primei porţiuni datate a manuscrisului, foarte probabil în cadrul aceluiaşi interval mai sus-amintit.

Localitatea unde s-a executat copia. Ca şi celelalte texte ale manuscrisului, *Începătură de nuiale* a fost copiată de popa Bratul în sud-estul Transilvaniei, eventual la Braşov (vezi mai sus, p. 193).

Problema originalului străin. Trimiterile la psalmi şi rugăciuni în limba slavonă l-au determinat pe G. Măhăilă (1972) să avanseze ipoteza traducerii textului după un original bulgaro-sîrb [5]. Dacă sursa traducerii româneşti a fost într-adevăr un text slavon, atunci acesta, judecînd după invocaţiile adresate sfinţilor catolici, a urmat un original occidental sau a fost alcătuit într-un mediu cultural-religios înrîurit de catolicism. Ipoteza unui original slavon are însă puţine şanse de a corespunde realităţii. În porţiunile de text redactate în slavonă se întîlnesc numeroase greşeli (dezacorduri gramaticale, erori de topică) care pun sub semnul întrebării existenţa unui traducător sau autor de origine slavă [6]. Întregul text, în forma în care ni s-a transmis, pare mai curînd alcătuirea unui român, care a putut avea înaintea ochilor şi un model străin (eventual în limba maghiară, dacă ţinem seama de prezenţa în rîndul sfinţilor şi a celor doi sfinţi unguri, regii Ştefan şi Ladislau). O asemenea ipoteză ar explica, după opinia noastră, greşelile gramaticale existente în porţiunile de text redactate în slavonă şi prezenţa în aceleaşi porţiuni a unor nume proprii în forme româneşti : *Gheorghie*, *Laslău*. Ce l-a putut însă determina pe autorul necunoscut să redacteze textul parţial în româneşte, parţial în slavonă ? Două explicaţii se impun în egală măsură : fie încercarea de a face textul greu accesibil profanilor, fie convingerea că, prin această alcătuire bilingvă (în care se făcea loc şi unei limbi socotite sfinte, slavona), textul va primi o mai accentuată funcţie magică.

Localizare. Textul prezintă un amestec de particularităţi dialectale de tip sudic şi de tip nordic. În seama popii Bratul pot fi trecute o serie de fonetisme întîlnite şi în celelalte texte ale manuscrisului : *z* în *Dumnezeu* (445), *j* în *jurăminte* (453), *d* dur în *dă* (=de ; 444), *r* dur în *să arate* (449), *n* nepropagat în *să îngenuchi* (450) etc. Particularităţile dialectale de tip nordic, cum ar fi notarea spora-

dică a lui *dz* în *Dumnedzeu* (449) şi a lui *ǧ* în *agiutoriu* (448), durificarea lui *z* în *zuoa* (448), propagarea lui *n* în *să îngenunchi* (445) şi, în special, prezenţa lui *ń* în *dentîniu* (450), trecerea lui *u̯* la *v* în *nove* (452) şi termenul *alduită* „binecuvîntată" (443) provin din izvodul utilizat de copist, care avea, probabil, o origine bănăţeană-hunedoreană sau sud-vest transilvăneană.

Curentul cultural. Invocarea sfinţilor catolici şi prezenţa cuvîntului *advent* (448) ne face să credem că textul a fost alcătuit, eventual tradus, într-un mediu românesc aflat sub înrîurirea catolicismului. Vechimea originalului românesc urcă probabil mai sus de 1556, an în care dieta transilvăneană a desfiinţat episcopia catolică din Ardeal, secularizîndu-i averile şi prigonindu-i preoţii.

Concluzii. *Începătură de nuiale* a fost copiată de popa Bratul în sud-estul Transilvaniei, foarte probabil la o dată cuprinsă între 1 septembrie 1559 şi 31 august 1560, după un izvod provenind din Banat-Hunedoara sau din sud-vestul Transilvaniei. Scrierea, care prezintă vădite influenţe catolice, nu este neapărat rezultatul unei traduceri, ea putînd constitui şi o alcătuire originală, influenţată numai parţial de un model străin (eventual maghiar). Originalul românesc provine dintr-un mediu cultural-religios influenţat de catolicism şi este, probabil, anterior anului 1556.

Note

[1] Semnalat de Mihăilă, *Observaţii*, p. 323—324.
[2] Mihăilă, *Observaţii*, p. 324 şi nota 62.
[3] În copia popii Bratul, din greşeală, este menţionată cifra 70: „*po-ō-imena* ale Domnului lu Isus Hristos".
[4] Mihăilă, *Observaţii*, p. 323.
[5] *Ibidem*, p. 324.
[6] Iată cîteva exemple din multele care pot fi recoltate: *(în ivitul)* **lune(v)** (p. 443) în loc de *luni*; *(răsăritul)* **sl̃uce** (p. 443) în loc de *sl̃ca*; *za* **onoi** *pe(t)* **znamenie** (p. 451) în loc de *za oni peti znamenii* „pentru acele cinci semne"; *za* **velikoe tvoe** *ml(s)tĩ* **te** *ml̃im* „pentru marea ta miloste te rugăm" (p. 451) în loc de *za velikoję tvoję milosti molimĩ tę*; *sie* **prutĩ** (p. 452) în loc de *siję prutĩja* etc.

7. Legenda sfîntului Sisinie

Miezul legendei despre lupta biruitoare a sfîntului Sisinie împotriva diavolului, răpitor de copii, se găseşte într-o străveche formulă de exorcism din lumea păgînă la adresa demonilor care primejduiesc viaţa noilor născuţi. Pătrunsă şi în lumea creştină, ea a fost asociată sfîntului Sisinie (secolul al IV-lea), pe care iconografia din epoca Egiptului elenistic ni-l înfăţişează în postura unui cavaler ecvestru,

ucigînd demonul denumit αλαβαεδρια (Avestiţa de mai tîrziu din folclorul nostru şi al slavilor). Legenda, care cunoaşte paralele la diverse popoare (evrei, greci, arabi, abisinieni, slavi), a pătruns la români în secolul al XVI-lea [1]. Ea se păstrează în *Codicele Sturdzan* (BARSR, ms. rom. 447, f. 57r/3—63r/9) într-o versiune bilingvă, slavo-română, sub titlul, мл҃тва ст҃го сїсина ѿ диавола проклета „Rugăciunea sfîntului Sisinie de afurisitul diavol". Este scrisă de copistul căruia îi datorăm şi copierea *Apocalipsului apostolului Pavel*, *Apocalipsului Maicii Domnului* şi *Cugetărilor în ora morţii* [2], pe hîrtie care în cvasitotalitatea ei este lipsită de filigrane; pe o singură filă (f. 62) apare filigranul cu stema Sibiului (tipul al II-lea). Inclusă de B.P. Hasdeu (1879) în rîndul „textelor bogomilice", a fost publicată de acesta (în paralel cu textul slavon şi avînd alăturată o versiune românească modernă din 1878, în josul paginii) şi de M. Gaster (1891) [3].

Datare. Textul pe care B.P. Hasdeu (1879) îl considera scris pe la 1580 [4], iar M. Gaster (1891) între 1550 şi 1580 [5], a fost datat recent de Al. Mareş (1985), pe baza filigranelor, în intervalul 1590—1602 [6] (în legătură cu datarea celorlalte texte aşa-zise „bogomilice", vezi cele spuse mai sus, p. 366).

Localizarea copiei şi provenienţa traducerii. Copierea *Legendei sfîntului Sisinie* în Ţara Românească, eventual la Braşov (B.P. Hasdeu, 1879) [7] sau în sudul Transilvaniei (P.P. Panaitescu, 1965) [8] este infirmată de ultimele cercetări privind localizarea textului (I. Gheţie, 1975, şi, în special, Gh. Chivu, 1982). Ca şi în cazul celorlalte texte aparţinînd acestui copist şi în cazul textului de faţă a fost stabilită existenţa a două straturi lingvistice: unul de tip nordic, predominant (*ęa* final>*e*(*ę*) în *ave*; *sv* în *svîntul*, *dz* în *dziş*, *ğ* în *giura*, *r* moale în *bori*, *boreşte* etc.), şi altul de tip sudic, minoritar (*z* în *deşchiz*, *d* dur în *adăvărat*, *ş* dur în *al şasele*, *r* dur în *boraşte*, *vînătorul*) [9]. Conform celor arătate mai sus, p. 367, primul strat de limbă aparţine copistului, care vorbea un grai localizabil în nordul Hunedoarei[10]. Al doilea strat de limbă reuneşte particularităţi caracteristice graiurilor din sud-estul Transilvaniei sau Ţara Românească şi poate fi atribuit izvodului utilizat de copist. Este posibil ca şi traducerea originală să fi provenit din una dintre aceste zone geografice [11]. Nu avem însă nici cel mai mic indiciu că scrierea de faţă ar reflecta, cum susţin unii autori, un original nordic (moldovenesc, M. Gaster, 1891; nerotacizant, dar nordic, N. Drăganu, 1914; rotacizant, Al. Rosetti, 1921) [12].

Originalul străin. B. P. Hasdeu (1879) opina că textul slavon, alăturat celui românesc, este creaţia unui român „de pe la 1500". După această versiune slavonă s-ar fi efectuat în jurul anului

1550 traducerea în limba română [13]. Trecînd peste chestiunea autorului redacției slavone (care, în treacăt fie spus, poate avea și o altă explicație decît cea indicată de B. P. Hasdeu) [14], traducerea textului românesc din slavonă este indiscutabilă (slavonismele pe care le conține își au sursa în versiunea slavonă : *dihniia* „exala" pentru sl. дыханиа, *stîlpul* „turn" pentru sl. стълпъ, *i osvetit* „și sfințit" pentru sl. и wсѣщенно ; cf. și *Raviia* „Arabia" pentru sl. равїѧ). Deși versiunea slavonă prezintă numeroase greșeli strecurate la copiere, textul românesc o urmează cu fidelitate, ceea ce justifică, după părerea noastră, opinia lui B. P. Hasdeu referitoare la izvorul traducerii românești.

Curentul cultural. Nici această legendă căreia B. P. Hasdeu îi stabilea sursa într-o rugăciune contra frigurilor, atribuită preotului bulgar Ieremia [15], nu are nimic a face cu creațiile literare ale bogomililor [16]. În mediul românesc, traducerea ei s-a datorat unui preot sau călugăr ortodox, deci unui reprezentant mărunt al clerului, căruia i-a aparținut foarte probabil și copistul textului (vezi în această privință cele spuse mai sus, p.368). Realizarea unei versiuni bilingve s-a efectuat probabil din rațiuni didactice.

Concluzii. *Legenda sfîntului Sisinie* s-a tradus în sud-estul Transilvaniei sau Țara Românească de către un preot sau călugăr ortodox după un text slavon, identic cu cel alăturat textului românesc. Această versiune bilingvă, avînd probabil o destinație didactică, a fost copiată în nordul Hunedoarei în intervalul 1590—1602. Pînă în prezent nu se cunosc alte copii manuscrise care să urmeze această traducere [17].

Note

[1] Vezi Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 145—151.

[2] Pentru copist, vezi Gh. Chivu, *Copiștii* **Codicelui Sturdzan,** în LR, XXVII, 1978, nr. 1, p. 66—68.

[3] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 284—291; Gaster, CR, I, p. 6—7.

[4] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 274.

[5] Gaster, CR, I, p. 6; cf. Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 61, unde se afirmă că „textele bogomilice" au fost copiate „pe la jumătatea secolului al XVI-lea".

[6] *Datarea unor texte din* **Codicele Sturdzan,** în LR, XXXIV, 1985, nr. 1, p. 46—50.

[7] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. XLIII.

[8] Panaitescu, *Începuturile*, p. 109.

[9] Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 57—58.

[10] Gheție, *Baza dialectală*, p. 315—316; Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 57—58. În sprijinul acestei ipoteze, Gh. Chivu aduce și grafia *să parde* (cu două ocurențe în text), în care descifrează o formă de conjunctiv a verbului *a pierde*, cu *d* refăcut, tipică graiurilor bănățene. Interpretarea este nesigură; cf. N. Drăganu, *A păra* și *a depăra*, în DR, III, 1922—1923, p. 698—700; Densusianu, HLR, II, p. 559—560.

[11] Gheție, *Baza dialectală*, p. 315—316; Gh. Chivu, în *Vechi texte românești*, p. 57—58.

Scanned with OKEN Scanner

[12] Gaster, CR, I, p. C; *Două manuscripte vechi*, ed. Drăganu, p. 89; Rosetti, în „Romania", XLVII, 1921, p. 128—129; cf. Rosetti, *Mélanges*, p. 526—527, Rosetti, ILR[2], p. 492, 495. Semnalînd existența în text a termenului *lemn* „copac", pe care îl atestă în graiul din Ugocea, G. Ivănescu (*Problemele capitale*, p. 107) nu-și precizează poziția în legătură cu semnificația pe care o acordă acestei particularități dialectale: constituie ea o dovadă că traducerea s-a efectuat în nord-vestul Transilvaniei sau, dimpotrivă, că scrierea textului s-a produs în această regiune?

[13] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 266—267, 272—274.

[14] „Românismele" pe care le conține textul slavon caracterizează și copiile după texte slavone făcute de români, nu numai creațiile originale ale acestora.

[15] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 264—266, 276. Opinia a fost acceptată și de M. Gaster, *Literatura populară română*, București, 1883, p. 391.

[16] Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 146—149.

[17] Împotriva celor afirmate de Cartojan, *Cărțile populare*, I, p. 155, versiunea din ms. rom. 473 (BARSR) nu poate fi pusă în relație cu versiunea din *Codicele Sturdzan*.

8. Moartea lui Avraam

Legenda despre moartea lui Avraam, cunoscută și sub denumirea *Testamentul lui Avraam*, relatează împrejurările miraculoase în care acest personaj biblic a fost înălțat la cer, unde, înainte de a-și afla sfîrșitul, i-a fost dat să vadă „toată făptura". Se presupune că scrierea este de origine palestiniană, poate esenianã, datînd din primul sau al doilea secol al erei noastre [1].

În literatura română, acest apocrif, în parte cu caracter apocaliptic, a pătruns de timpuriu, fiind înregistrat într-o copie de la sfîrșitul secolului al XVI-lea, păstrată în *Codicele Sturdzan* (BARSR, ms. rom. 447; f. 77[r]—78[v], 80[r-v], 79[r]/1—10). Purtînd în loc de titlu invocația *Părinte blagoslovește*, textul este scris cu caractere semiunciale, cu cerneală de culoare brună (cu chinovar s-a copiat invocația), pe hîrtie de fabricație clujeană (stema orașului cu inițialele KV). În josul paginii 77[r] s-a transcris ulterior, de către un colaborator al popii Grigorie, sfîrșitul unui descîntec, care începe pe p. 76[v]. Versiunea sturdzană a *Morții lui Avraam* a fost publicată de B. P. Hasdeu (1879), care a inclus-o în rîndul textelor așa-zise „măhăcene".

Datare. Fără a-și întemeia opinia pe producerea vreunui argument, B. P. Hasdeu (1879) considera textul a fi anterior anului 1600 [2]. Lipsite de motivare sînt și alte aprecieri referitoare la scrierea textului „în preajma anului 1600" (N. Cartojan, 1929) sau „pe la sfîrșitul secolului al XVI-lea" (Șt. Ciobanu, 1947) [3]. Examenul filigranelor de pe hîrtia textului i-a permis lui Al. Mareș (1985) să fixeze scrierea lui în intervalul 1580—1591 [4].

Copie sau autograful traducătorului? Afirmația lui B. P. Hasdeu (1879), reluată în timpul din urmă de P. Olteanu (1962), că textul ar reprezenta o traducere efectuată de popa Grigorie,

care și-ar fi permis să facă chiar unele adaosuri și prescurtări în raport cu modelul slavon [5], nu poate fi acceptată. Ceilalți cercetători ai textului (G. Pascu, 1921 ; I. Gheție, 1975 ; Gh. Chivu, 1982) au dovedit că acesta reprezintă o copie, în care și-au făcut loc o serie de particularități lingvistice care nu caracterizează graiul copistului, originar din jurul Măhaciului (vezi mai jos, p. 399) [6].

Persoana copistului. Ductul literelor este deosebit de cel care individualizează scrierea popii Grigorie, considerat de B. P. Hasdeu (1879) a fi copistul textului [7]. Această constatare l-a determinat pe Gh. Chivu (1978) să susțină că *Moartea lui Avraam* a fost scrisă de un colaborator al popii Grigorie numit copistul C, căruia îi aparține și scrierea textului *Oarecire era un părinte* din același codice (f. 79^{r}/11—79^{v}) [8].

Originalul traducerii. B. P. Hasdeu (1879) credea că traducerea s-a realizat după o versiune slavonă, de redacție bulgară, asemănătoare celei existente în ms. nr. 740 de la Arhivele Statului din București [9]. Opinia sa, acceptată și de M. Gaster (1883) [10], a fost combătută de A. N. Veselovski (1883) [11]. N. Cartojan (1929) a arătat, la rîndul său, că versiunea românească se depărtează de redacția mediobulgară, apropriindu-se, în schimb, de redacțiile sîrbești ale scrierii [12]. Ignorînd dependența versiunii românești de versiunile slave sud-dunărene (care, spre deosebire de cele rusești, reproduc o versiune prescurtată [13]), P. Olteanu (1962) a susținut, fără nici un temei real, că traducerea s-a întemeiat pe un original slavon de redacție carpatică [14]. Este meritul lui E. Turdeanu (1977) de a fi adus unele precizări importante în problema identificării originalului slavon. Între diferitele versiuni care au circulat în lumea slavilor un loc aparte îl ocupă cea denumită de savantul român „prima versiune prescurtată". Derivînd din ciclul de legende consacrate patriarhului Avraam în *Palea* bizantină, ea este oglindită de două texte : primul publicat de P. A. Lavrov după un manuscris sîrbesc din secolul al XV-lea existent la mănăstirea Sf. Pavel de la muntele Athos, al doilea editat de V. Jagić și M. Rešetar după un manuscris raguzan din anul 1520. Traducerea românească, conservată în *Codicele Sturdzan*, urmează îndeaproape cînd una, cînd cealaltă dintre cele două versiuni și, fapt notabil, se întrerupe în același loc în care sfîrșește și versiunea raguzană (față de care mai conține un scurt pasaj în finalul textului). Originalul traducerii românești, conchide E. Turdeanu, a venit probabil din Serbia. El nu cunoștea numeroasele adaosuri pe care le cuprinde versiunea publicată de P. A. Lavrov și nici unele lacune proprii versiunii raguzane [15].

Proveniența traducerii. Cei mai mulți specialiști au considerat că traducerea românească provine dintr-un punct al ariei rotacizante. Am amintit deja opinia lui B. P. Hasdeu, potrivit căreia traducătorul a fost însuși popa Grigorie din Măhaci (j. Alba). G.

Pascu (1921) a susținut, de asemenea, existența unei traduceri rotacizante (pe care o plasa la sfîrșitul secolului al XV-lea), din care au pătruns în copia manuscrisă formele rotacizante cu *-nr-* (cele cu *r* reflectînd uzul copistului) [16]. Invocînd „criteriile de limbă" (1929) și prezența rotacismului (1940), N. Cartojan afirma că traducerea apocrifelor din *Codicele Sturdzan*, deci și a *Morții lui Avraam*, s-a realizat în aceeași regiune maramureșeană în care s-au efectuat și primele traduceri românești ale Sfintei Scripturi [12]. Și pentru Al. Rosetti (1921) existența rotacismului constituie o dovadă că textele măhăcene sînt copii după textele rotacizante, traduse în Maramureș sau în Ardealul învecinat [18]. Această ipoteză a fost îmbrățișată și de P. P. Panaitescu (1965) [19]. Un punct de vedere deosebit a fost adoptat de I. Gheție (1975). Supunînd textele românești din *Codicele Sturdzan* unui examen lingvistic, autorul a remarcat existența în limba acestora a unor fenomene caracteristice Banatului-Hunedoarei, sudului Transilvaniei și Țării Românești, cum ar fi, de exemplu, labialele moi (prezente în toate textele). *Moartea lui Avraam* ar putea să reproducă un izvor bănățean-hunedorean, deși autorul atrage atenția că o formă ca *acumu* are o proveniență sudică [20]. Reluînd problema apartenenței regionale a acestei surse, Gh. Chivu (1982) consideră că graiul nord-transilvănean vorbit de copistul C se caracterizează prin următoarele particularități lingvistice mai importante : închiderea lui *e* aton la *i* în *șidzîndu*, reducerea lui *ea* la *e*(*e*) în *se făce*, trecerea lui *n* la *m* în *sîmtu*, rotacismul lui *n* în *se adura*, conservarea lui *dz* în *audzi*, rostirea moale a lui *r* în *stringe* și pronumele *nemică*. Unele fonetisme ca *î* în *porînci*, *m* moale în *să nu mearză* și, în special, adverbul *acumu* provin dintr-un izvor scris foarte probabil în sud-estul Transilvaniei sau Muntenia. Fără a exclude definitiv proveniența textului din Banat-Hunedoara, Gh. Chivu consideră mai probabilă descendența *Morții lui Avraam* „dintr-o scriere sud-est transilvăneană sau muntenească" [21].

Curentul cultural. Traducerea unei astfel de scrieri, care își are locul în rîndul călătoriilor la cer prin mijlocirea „grației divine" pentru descoperirea tainelor de dincolo de moarte, nu poate fi pusă în relație cu înrîurirea vreunui curent religios [22]. Ea se datorează probabil unui autor provenit din rîndul clerului mărunt. Opinia lui P. P. Panaitescu (1965), potrivit căreia acest apocrif, ca și alte apocrife din *Codicele Sturdzan*, s-ar fi tradus la sfîrșitul secolului al XV-lea sau începutul secolului al XVI-lea, sub impulsul aceluiași curent maramureșean căruia îi datorăm și primele traduceri românești de cărți religioase [23], nu se susține.

Concluzii. Versiunea din *Codicele Sturdzan* a fost transcrisă în intervalul 1580—1591 de un copist originar din Măhaci sau din împrejurimi. Traducerea românească, la baza căreia s-a aflat un

original slavon de redacţie sîrbă, provenea probabil din sud-estul Transilvaniei sau Ţara Românească. Traducătorul, ca de altfel şi copistul, aparţinea probabil clerului ortodox de rang inferior.

Note

[1] E. Turdeanu, *Le Testament d'Abraham en slave et en roumain*, extras din „Oxford Slavonic Papers", New series, X, 1977, p. 1, idem, *Apocryphes slaves et roumains de l'Ancien Testament*, Leiden, 1981, p. 201.

[2] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 179.

[3] Cartojan, *Cărţile populare*, I, p. 82; Ciobanu, *Istoria literaturii*, p. 200.

[4] *Datarea unor texte din* **Codicele Sturdzan**, în LR, XXXIV, 1985, nr. 1, p. 51—52.

[5] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 181, 188; P. Olteanu, *Contribuţii la studiul elementelor slave din cele mai vechi traduceri româneşti*, în LL, VI, 1962. p. 76.

[6] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 104—105; Gheţie, *Baza dialectală*, p. 315; Gh. Chivu, în *Vechi texte româneşti*, p. 53.

[7] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 1, 181, 188.

[8] *Copiştii* **Codicelui Sturdzan**, în LR, XXVII, 1978, nr. 1, p. 63, 70, 71.

[9] *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 181, 187.

[10] *Literatura populară română*, Bucureşti, 1883, p. 312.

[11] *Razyskanija po oblasti russkogo duhovnogo stiha*, VI: *Duhovnye sjužety v literature i narodnoy poezii rumyn*, în *Sbornik Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti Imp. Akademii nauk*, XXXII, 1883, p. 18 (apud É. Turdeanu, *Le Testament d'Abraham en slave et en roumain*, p. 28, nota 31).

[12] Cartojan, *Cărţile populare*, I, p. 85.

[13] G. Polivka, *Die apokryphische Erzählung vom Tode Abrahams*, în „Archiv für slavische Philologie", XVIII, 1896, p. 112—125.

[14] *Contribuţii la studiul elementelor slave din cele mai vechi traduceri româneşti*, p. 76; cf. Al. Mareş, *Teoria elementelor nord-carpatice din vechile texte româneşti*, în SLLF, III, p. 270—271.

[15] E. Turdeanu, *Le Testament d'Abraham en slave et en roumain*, p. 21—29, idem, *Apocryphes slaves et roumains de l'Ancien Testament*, p. 221—229.

[16] Pascu, *Istoria literaturii XVI*, p. 104—105.

[17] Cartojan, *Cărţile populare*, I, p. 11, 61; Cartojan, *Istoria literaturii*, I, p. 65.

[18] Al. Rosetti, în „Romania", XLVII, 1921, p. 128—129; cf. Rosetti, *Mélanges*, p. 526—527, Rosetti, ILR[2], p. 492, 495.

[19] Panaitescu, *Începuturile*, p. 108—109.

[20] Gheţie, *Baza dialectală*, p. 314—315.

[21] Gh. Chivu, în *Vechi texte româneşti*, p. 53.

[22] Cf. *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, II, p. 254, unde se afirmă că textul ar fi un apocrif bogomilic.

[23] Panaitescu, *Începuturile*, p. 108—109.

9. Reţete medicale

Codicele Bratul conţine pe pagina 442 două scurte reţete medicale în limba română *(De ruşeaţă la dinţi* (=gingivită) şi *De junghiu)*, care au fost publicate de G. Mihăilă (1972) [1]. Ele precedă cu peste o

sută de ani reţetele medicale din ms. rom. BARSR 312, considerate pînă de curînd a fi cele mai vechi texte româneşti de acest gen [2].

Datare. Cele două reţete sînt scrise în porţiunea de manuscris care urmează însemnării copistului din anul 7068 (1 septembrie 1559—31 august 1560). Am arătat în altloc (vezi p.343) că manuscrisul este unitar sub aspectul hîrtiei şi al scrierii, fapt pentru care considerăm că scrierea porţiunii sale finale (în care se află cele două reţete medicale) s-a produs la puţin timp după copierea primei porţiuni datate (p. 1—426), foarte probabil în limitele aceluiaşi interval mai sus-amintit.

Localitatea unde s-a executat copia. Împreună cu celelalte texte ale manuscrisului, cele două reţete au fost copiate într-o localitate din sud-estul Transilvaniei, eventual la Braşov (vezi mai sus p.193).

Modelul străin. Cu referire la vechile reţete medicale româneşti în general, s-a afirmat că sursa lor o constituie tradiţia bizantino-slavă, transmisă prin intermediul manuscriselor slavone şi al activităţii practice [3]. Într-adevăr, în lumea slavă au circulat numeroase texte de medicină populară semnalînd diverse leacuri, vrăji sau farmece, cunoscute sub denumirea de *lecebnice*, dintre care multe vor fi pătruns şi la români. În textele slavone publicate, care ne-au fost accesibile [4], cele două reţete din copia popii Bratul nu-şi află sursa, dar această constatare nu ne poate determina să abandonăm în mod definitiv ipoteza provenienţei lor dintr-un prototip slavon. Omiterea sau, dimpotrivă, includerea de noi reţete în copiile manuscrise, trăsătură pe care o prezintă manuscrisele româneşti de folclor medical din secolele al XVII-lea—al XIX-lea [5], era determinată de interesul copiştilor de a preveni anumite maladii sau, uneori, chiar influenţe nefaste (duhuri rele, manifestările diavolului etc.). Cum, cu puţine excepţii, reţetele de medicină populară din manuscrisele româneşti nu au fost publicate, iar sursele lor nu au fost identificate, este greu să ne pronunţăm dacă cele două reţete din manuscrisul popii Bratul descind dintr-o colecţie de folclor medical tradusă în limba română sau reprezintă o traducere limitată numai la textele respective. Merită însă să semnalăm faptul că reţeta împotriva junghiului din copia popii Bratul prezintă anumite trăsături comune cu un leac popular avînd aceeaşi destinaţie, cules la începutul secolului nostru în comuna Ţepu (j. Galaţi). În textul din urmă în locul cărămizii pisate se recomandă fire de tutun, iar despre hîrtie se specifică că este albastră [6].

Localizare. În limba celor două reţete se întîlnesc cîteva dintre elementele dialectale de tip sudic, caracteristice uzului lingvistic al copistului : *z* în *să arzi* (p. 424/5) şi *j* în *junghiu* (p. 424/6). Un fonetism ca *ń* în *să puni* (p. 424/8) nu poate avea aceeaşi proveniență şi ne îndreaptă atenţia spre un izvor localizabil în Banat-Hunedoara sau în sud-vestul Transilvaniei. Într-o asemenea ipoteză, izvorului i-am putea atribui şi trecerea lui *e* neaccentuat la *i* în *să priseri* (p.424/5).

Arh. 14886

Scanned with OKEN Scanner

Concluzii. Rețetele medicale din *Codicele Bratul* au fost copiate în sud-estul Transilvaniei, foarte probabil în anul 1559 sau 1560. Traducerea, întemeiată probabil pe un original slavon, provenea din Banat-Hunedoara sau din sud-vestul Transilvaniei.

Note

[1] Mihăilă, *Observații*, p. 330.

[2] I.C. Cazan, *Texte de folklor medical*, în *Cercetări literare*, II, 1936, p. 70; Mihăilă, *Observații*, p. 330.

[3] Mihăilă, *Observații*, p. 330.

[4] St. Novaković, *Primeri književnosti i jezika staroga i srpsko-slavenskoga*, Belgrad, 1877, p. 504—510; V. Jajić, *Opisi i izvodi iz nekoliko južno-slovinskih rukopisa XVI. Srednovječni liekovi, gatanja i vračanja*, în „Starine", X, 1878, p. 81—126.

[5] Este vorba, în primul rînd, de grupa a IV-a de manuscrise în clasificarea lui I.C. Cazan, *op. cit.*, p. 69—73.

[6] T. Pamfile, *Boli și leacuri la oameni, vite și păsări după datinile și credințele poporului român adunate din comuna Țepu (Tecuci)*, București, 1911, p. 41.

Scanned with OKEN Scanner

CAPITOLUL V

LITERATURA ISTORICĂ

Cu excepţia unui scurt tabel cronologic, datînd din 1587 sau 1588, despre care va fi vorba ceva mai departe, din secolul al XVI-lea nu ni s-a păstrat vreun alt text românesc, creaţie originală sau traducere, aparţinînd literaturii istorice. Împrejurarea nu este totuşi în măsură să acrediteze ideea că producţii de tipul analelor sau cronicilor nu s-ar fi scris în limba română şi înaintea anului 1601. O bună parte a specialiştilor consideră de altfel că începuturile istoriografiei în limba română pot fi plasate în ultimul deceniu al secolului al XVI-lea. Dovezile care se aduc în acest sens sînt însă puţine şi au o valoare probantă discutabilă.

Prima şi cea mai importantă este furnizată de lucrarea în limba latină *Brevis et vera descriptio rerum ab illust. ampliss. et fortiss. militiae contra patriae suae reiq. pub. christianae hostes, duce ac Dn. Dn. Ion Michaele Moldaviae Transalpinae sive Walachiae Palatino gestarum in eiusdem aula Tervisana fideliter collecta opera et studio Baldassaris Waltheri Jun. S.*, apărută la Görlitz în 1599. Autorul, Balthasar Walther, mărturiseşte în prefaţă că şi-a scris lucrarea folosind o versiune polonă a unei scurte descrieri „a acelor fapte, compusă de dumnealui cancelarul în limba română şi aprobată de către însuşi domnul" [1]. Această cronică oficială românească, pe care silezianul Walther a primit-o la Tîrgovişte în vara anului 1597, aparţine lui Teodosie Rudeanul (mare logofăt al cancelariei muntene începînd din septembrie 1596), iar traducerea ei în polonă se datorează, probabil, diplomatului polon, Andrei Taranowski. În *Brevis et vera descriptio* . . ., conţinutul destul de sumar al cronicii româneşti a fost completat de Balthasar Walther pe baza propriilor sale observaţii şi a unor informaţii culese de la diverşi martori ai evenimentelor descrise.

Se admite că, în afara lui Balthasar Walther, textul acestei cronici a mai fost utilizat şi de alte persoane. Astfel, de o versiune

Scanned with OKEN Scanner

latină a cronicii ar fi dispus Petru Armeanul, unul din diplomaţii lui Mihai Viteazul, versiune din care şi-a preluat unele informaţii istoricul ungur Stefan Szamosközi [2]. Pasaje din cronica oficială au intrat şi în textul memoriului adresat după 5 februarie 1601 de Mihai Viteazul marelui duce de Toscana [3]. În ambele situaţii, punerea la contribuţie a cronicii lui Teodosie Rudeanul a fost dedusă în urma comparării textelor respective cu scrierea lui Balthasar Walther. Faptul că în memoriul amintit se fac referiri şi la evenimente istorice posterioare anului 1597, între care şi la cucerirea Transilvaniei şi a Moldovei, a fost interpretat ca o dovadă că scrierea acestei cronici a fost continuată de Teodosie Rudeanul şi dincolo de data la care se opreşte lucrarea lui Walther (probabil pînă în septembrie 1600) [4]. O problemă controversată o reprezintă folosirea cronicii oficiale la redactarea *Istoriei lui Mihai-Vodă fiul lui Petraşco-Vodă* din *Letopiseţul cantacuzinesc*. În timp ce unii autori (N. Iorga, D. Simonescu, P. P. Panaitescu)[5] neagă o asemenea posibilitate, alţii, dimpotrivă, admit integrarea cronicii sub formă neschimbată (Al. Papiu Ilarian, I. G. Sbiera)[6] sau prelucrată (N. Cartojan, Al. Piru, D. Zamfirescu)[7] în *Letopiseţul cantacuzinesc*.

Controversată este şi problema limbii în care a fost scrisă cronica lui Teodosie Rudeanul. Acordînd credit mărturiei exprese a lui Balthasar Walther, cei mai mulţi specialişti consideră cronica a fi fost scrisă în româneşte. Alţii s-au arătat mai rezervaţi (cazul lui Şt. Ciobanu, pentru care absenţa originalului cronicii nu ne permite să stabilim în ce limbă a fost scrisă aceasta [8]) sau şi-au revizuit opiniile iniţiale (situaţia lui N. Iorga, partizan la început al scrierii cronicii în româneşte, care ulterior afirma : „Dacă ar fi fost în românește n-ar fi putut-o traduce ambasadorul polon Andrei Taranowski"[9]). O cercetare specială a consacrat acestei probleme I. C. Chiţimia. Forma slavonă a unor toponime din cronica latină a lui Walther, cum ar fi *Dziurdżowa* (= Giurgiu), *Brachilowa* (= Brăila), *Ialownica* (= Ialomiţa), constituie, pentru autor, o dovadă că redactarea cronicii oficiale s-a efectuat în slavonă, limba cancelariei muntene şi, totodată, singura limbă diplomatică accesibilă, în egală măsură, muntenilor şi polonezilor [10]. Argumentele produse nu pot tranşa în mod definitiv această problemă. Este suficient să presupunem că lui Taranowski i s-a înmînat o traducere slavonă după textul românesc redactat de Teodosie Rudeanul pentru a explica în chip satisfăcător pătrunderea acestor toponime în versiunea latină.

O altă cronică în limba română, referitoare la epoca lui Mihai Viteazul, care ar fi fost redactată, de asemenea, în secolul al XVI-lea, este potrivit opiniei unor autori cea care formează substanţa celei mai întinse părţi din *Istoria lui Mihai-Vodă fiul lui Petraşco-Vodă* (text integrat *Letopiseţului cantacuzinesc* prin intermediul *Cronicii anonime a domniei lui Matei Basarab*). După N. Iorga, aceasta ar

Scanned with OKEN Scanner

fi o cronică boierească, iar nu o cronică de curte, scrisă de un mic boier aflat în slujba Buzeştilor, de unde şi denumirea de *Cronica Buzeştilor*, care s-a dat textului. Deoarece după cucerirea Moldovei, expunerea este mai săracă, iar numele Buzeştilor nu mai figurează, Iorga presupune că lucrarea a fost terminată de o altă persoană decît cea care a scris partea ei cea mai întinsă [11]. Pentru D. Simonescu, autorul ar fi fost, în schimb, un sfetnic al domnitorului, şi nu un prieten al Buzeştilor [12]. Pe urmele lui Iorga, P. P. Panaitescu a susţinut că avem a face cu o cronică neoficială, aparţinînd familiei Buzeştilor. El a explicat absenţa din textul cronicii a evenimentelor petrecute în ultimul an de existenţă a voievodului (după cucerirea Moldovei) prin faptul că boierii Buzeşti nu au vrut „să-şi lege soarta, în faţa posterităţii, de o cauză care era pierdută" [13].

Opinia că *Cronica Buzeştilor* ar fi o redactare independentă de cronica oficială a lui Mihai Viteazul nu întruneşte, după cum am văzut mai sus, adeziunea tuturor specialiştilor. Exponentul cel mai autorizat al opiniei opuse, D. Zamfirescu, consideră *Cronica Buzeştilor* o prelucrare a cronicii oficiale, efectuată de o persoană aflată în slujba familiei Buzeştilor. Teodosie Rudeanul se pare că nu a fost străin de această realizare. Dimpotrivă, în calitate de cumnat al lui Stroe Buzescul, el ar fi pus cronica oficială la dispoziţia celui care a alcătuit noua cronică. Redactarea propriu-zisă s-ar fi efectuat înainte de 1618, întrucît Matei al Mirelor, care îşi scrie istoria în versuri în vremea lui Alexandru Iliaş (1616—1618), avea cunoştinţă de cel puţin două istorii ale lui Mihai, care circulau în vremea sa [14].

În sfîrşit, în favoarea existenţei unei cronici a Moldovei, scrisă în româneşte înaintea anului 1604, deci posibil şi în secolul al XVI-lea, s-a pronunţat I. Minea. Într-un articol care, se pare, a trecut neobservat de către specialişti [15], acesta atrăgea atenţia asupra lucrării lui Giacomo di Pietro Luccari, *Copioso ristretto degli annali di Ragusa*. Veneţia, 1605, în care îşi fac loc şi unele ştiri din istoria Moldovei, ce nu depăşesc epoca lui Ştefan cel Mare. Fapt important, Ştefan cel Mare este menţionat în lucrarea italiană cu supranumele *Bătrîn*, a cărui semnificaţie este cunoscută lui Luccari [„*Stefano Batrin (questa parola Moldava significa Stefano il vecchio)*"]. Epitetul *Bătrîn*, conchide I. Minea, era dat domnitorului în cronica moldovenească utilizată de Luccari, iar aceasta nu putea fi decît o traducere românească a unui letopiseţ intern, slavon, referitor la epoca lui Ştefan cel Mare. Cum Luccari avea terminată lucrarea la 1 ianuarie 1604, traducerea românească este anterioară acestei date. Ea s-a realizat poate chiar în vremea lui Ştefan cel Mare [16].

Invocarea epitetului *Bătrîn* nu constituie o probă decisivă în favoarea folosirii de către Luccari a unui letopiseţ românesc. În nici o cronică internă, redactată în slavonă sau în română, Ştefan

cel Mare nu apare menţionat cu acest epitet. Cu atît mai puţin s-ar fi putut consemna epitetul într-o cronică redactată în timpul vieţii domnitorului, atunci cînd I. Minea presupune că s-a efectuat, probabil, şi traducerea ei în româneşte. Ştim, în schimb, că Luccari, stabilit o vreme la Silistra, a vizitat Ţara Românească şi Transilvania [17], iar fraţii săi, Secondo şi Ioan erau în legături de afaceri cu Ecaterina şi Marioara, soţia, respectiv, cumnata lui Mihnea Turcitul [18]. Ne putem, prin urmare, întreba dacă istoricul raguzan nu a preluat acest amănunt, care pare mai curînd a aparţine tradiţiei populare decît celei scrise, de la un român cu care va fi discutat despre unele evenimente din istoria Moldovei? Fapt cert este că Luccari a fost destul de bine informat nu numai asupra evenimentelor din Moldova, cum afirmă I. Minea, ci şi asupra celor din Ţara Românească. La ce surse, interne sau externe, a recurs Luccari în cazul acestor ştiri nu ştim. Se afirmă că, pentru cele referitoare la Ţara Românească, el ar fi beneficiat de un letopiseţ muntean al lui Murgu [19], despre a cărui existenţă, trebuie să recunoaştem, nu avem nici o indicaţie concretă.

Tabel cronologic

Pe faţa unei file aparţinînd arhivei personale a lui Petru Şchiopul, păstrată în prezent la Arhivele Statului din Bucureşti, iar pînă de curînd la BARSR, sub cota CCC/2, este copiat textul unui tabel cronologic în limba română, în care sînt consemnaţi anii scurşi „de la Adam" pînă la unele evenimente şi personalităţi biblice şi istorice mai însemnate (potopul, exodul evreilor, respectiv Saul, Alexandru Macedon, Isus Hristos etc.). Ultima personalitate istorică menţionată este regele Ştefan Duşan al sîrbilor (mort în 1356). O caracteristică a acestui text, pe care o prezintă şi alte asemenea tabele cronologice redactate în limba slavonă, o constituie calcularea anilor după vechiul comput alexandrin, care fixează începutul erei noastre la distanţa de 5500 de ani de la „zidirea lumii". Textul se încheie cu precizarea că „De la Stefan pînă acmu 240. De toţ fac de la Adam 7096" (adică 1587 sau 1588, anul fiind, de această dată, calculat după computul bizantin). Pe spatele filei, domnitorul Petru Şchiopul a notat două nume (Adam, Ghidion), primul probabil al personajului biblic, al doilea al episcopului de Rădăuţi, Ghedeon. Textul, care este scris cu cerneală de culoare brună şi cu frumoase litere semiunciale, a fost publicat de N. Iorga (1900). Recent el a fost republicat în *Documente şi însemnări româneşti din secolul al XVI-lea* (1979).

Originalul străin. Astfel de cronologii au circulat în mediile culturale ale slavilor, consemnînd, de obicei, evenimente şi persona-

lităţi istorice mai însemnate, de la "zidirea lumii„ şi pînă la un eveniment sau personalitate marcantă din istoria unui anumit popor. Aşa se prezintă, de exemplu, o cronologie slavonă care, respectînd modelul obişnuit, merge pînă la creştinarea ruşilor [20]. În cazul textului nostru, referirea la regele Duşan dovedeşte că originalul slavon urmat de traducerea românească a fost de provenienţă sîrbească, fapt remarcat, de altfel, de N. Iorga (1900), care precizează că avem a face cu o cronologie „după un tipic bizantino-sîrbesc [21].

Localizare. Întinderea redusă a textului şi forma sa stereotipă (în care ponderea o deţin numele proprii, cifrele, iar dintre uneltele gramaticale prepoziţiile compuse *de la, pînă la*) explică numărul mic de particularităţi dialectale care pot fi înregistrate : durificarea labialelor în *jidovăscu, sîrbăscu*, *ń* evoluat la *į* în *ai* (= ani), articolul hotărît proclitic *lu* [22], adverbul *acmu*. Ţinînd seama de însemnarea autografă a lui Petru Şchiopul şi de elementele de limbă relevate, scrierea textului s-a efectuat în Moldova.

Persoana copistului. După N. Iorga (1900, 1929), textul ar fi fost scris de Teodosie Barbovschi, dascălul lui Ştefan-Vodă, fiul lui Petru Şchiopul [23]. După cum este cunoscut, acesta a fost călugăr la mănăstirea Pobrata, iar mai tîrziu a devenit episcop de Rădăuţi şi mitropolit al Moldovei [24], în care calitate îl aflăm îndeletnicindu-se, printre altele, şi cu supravegherea copierii unui *Minei* slavon, donaţie a lui Ieremia Movilă pentru mănăstirea Sucevita [25]. Ne vine însă greu să credem că acest text a fost scris de Teodosie Barbovschi pentru a servi instruirii fiului lui Petru Şchiopul, cum presupune N. Iorga. În 1587 sau 1588, data copierii tabelului cronologic, Ştefan avea trei sau patru ani (se născuse la 31 iulie 1584) [26], deci o vîrstă prea fragedă ca să ni-l putem închipui în postura de şcolar. Nu ar fi însă exclus ca tabelul cronologic să fi fost scris de Ghedeon, urcat pe scaunul episcopiei de Rădăuţi la 20 decembrie 1587 [27], sau de o persoană din anturajul său, care a vrut să fixeze acest eveniment sau eventual altul (lupta moldovenilor cu cazacii, conduşi de un Ivan, pretendent la domnie, care se încheiase prin înfrîngerea ultimilor la sfîrşitul lunii decembrie a aceluiaşi an [28]). Ajuns în împrejurări necunoscute în mîna domnitorului, acesta a putut nota, aşa cum proceda de regulă cu scrisorile şi actele care îi erau adresate, numele expeditorului, Ghedeon ; pentru a avea o indicaţie despre conţinutul textului el a notat şi numele biblicului Adam [29], menţionat atît în fruntea cronologiei, cît şi în cuprinsul ei de mai multe ori.

Curentul cultural. Textul a fost scris probabil pentru a fixa în timp un anumit eveniment petrecut în anul 1587 sau 1588 (numirea lui Ghedeon ca episcop de Rădăuţi, lupta cu cazacii „den sus de Ţuţora" etc.). Dacă tabelul cronologic provine într-adevăr din anturajul episcopului Ghedeon, atunci scrierea lui se datorează unui impuls ortodox.

Scanned with OKEN Scanner

Concluzii. Tabelul cronologic a fost copiat în 1587 sau 1588 în grai moldovenesc, fiind tradus după un original slavon alcătuit în Serbia. El ar putea să provină din cercul cultural al episcopului Ghedeon de Rădăuţi, fiind destinat domnitorului Petru Şchiopul.

Note

[1] Al. Papiu Ilarian, *Tesaur de monumente istorice pentru România*, tom I, Bucureşti, 1862, p. 4. Textul a mai fost publicat de D. Simonescu, *Cronica lui Balthasar Walther despre Mihai Viteazul în raport cu cronicile interne*, în *Studii şi materiale de istorie medie*, vol. III, 1959, p. 58—96 şi de G. Mihăilă şi D. Zamfirescu, *Literatura română veche (1402—1647)*, vol. II, [Bucureşti], 1969, p. 143—185.

[2] D. Simonescu, *op. cit.*, p. 32—36.

[3] *Ibidem*, p. 36—40; vezi şi comentariul lui A. Decei la G. Mihăilă şi D. Zamfirescu, *op. cit.*, II, p. 12—26.

[4] P.P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei în Ţara Românească*, în *Studii şi materiale de istorie medie*, vol. V, 1962, p. 210.

[5] N. Iorga, *Cronicile muntene*, extras din AAR, Seria II, tom. XXI, Mem. secţ. ist., 1899, p. 10—11; Iorga, *Istoria literaturii româneşti*, I, p. 163—164; D. Simonescu, *op. cit.*, p. 45—50; P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 211—214.

[6] Al. Papiu Ilarian, *op. cit.*, p. XI—XII; Sbiera, *Mişcări culturale*, p. 168, 187—188.

[7] Cartojan, *Istoria literaturii*, I, p. 88; Al. Piru, *Literatura română veche*, Bucureşti, 1961, p. 176; D. Zamfirescu, *Studii şi articole de literatură română veche*, Bucureşti, 1967, p. 223—230, idem, *Contribuţii la istoria literaturii române vechi*, Bucureşti, 1981, p. 393—400.

[8] Şt. Ciobanu, *Istoria literaturii române, III Istoriografia* (curs litografiat), Bucureşti, 1946—1947, p. 315.

[9] În „Revista istorică", XXVIII, 1942, p. 80.

[10] *Unele consideraţii în legătură cu originalul cronicii lui Mihai Viteazul*, în RS, VI, 1962, p. 27—39, retipărit în *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, Bucureşti, 1972, p. 145—157.

[11] *Cronicile muntene*, p. 10—11; Iorga, *Istoria literaturii româneşti*, p. 164—166.

[12] *Op. cit.*, p. 50—55.

[13] *Op. cit.*, p. 213.

[14] *Studii şi articole de literatură română veche*, p. 223—230, *Contribuţii la istoria literaturii române vechi*, p. 393—400.

[15] Excepţie face I. Şiadbei, *Istoria literaturii române vechi*, Bucureşti, 1975, p. 53—54.

[16] *Despre cea mai veche cronică a Moldovei*, în „Anuarul Liceului I. Maiorescu", 1922, p. 13—16. Autorul şi-a reluat opiniile în *Letopiseţele moldoveneşti scrise slavoneşte. Din cursul despre „Izvoarele istoriei românilor" ţinut la Universitatea din Iaşi*, extras din „Cercetări istorice", I, 1925, p. 162—163.

[17] *Călători străini despre ţările române*. Volum îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru şi P. Cernovodeanu, vol. II, Bucureşti, 1970, p. 507—508.

[18] DH, XIV, partea 1, p. 61, 62, 63, 65, 67, 68 etc.

[19] C.C. Giurescu, *Istoria românilor*, II. Partea a doua, Bucureşti, 1937, p. 530.

[20] P. A. Lavrov, *Materialy po istorii vozniknovenija drevenejšej slavjanskoj pisĭmenosti*, The Hague-Paris, 1966, p. L.

Scanned with OKEN Scanner

[21] DH, XI, p. 197, nota 5.

[22] În secolul al XVI-lea, *lu* este atestat sporadic și în Moldova; Gheție-Mareș, *Graiurile dacoromâne*, p. 228—230.

[23] DH, XI, p. 197, nota 5; N. Iorga, *Istoria bisericii românești*, I, p. 238. După G. Pascu (*Istoria literaturii XVI*, p. 242), textul a fost scris „probabil de un preceptor pentru fiul lui Petru Șchiopul".

[24] Iorga, *Istoria bisericii românești*, I, p. 238, 239.

[25] Episcop Melchisedec, *O vizită la cîteva mănăstiri și biserici antice din Bucovina*, în RIAF, anul I, vol. II, 1883, p. 51—52.

[26] DH, XI, p. LXX.

[27] Iorga, *Istoria bisericii românești*, I, p. 193.

[28] DH, XI, p. LXI.

[29] Cf. *Documente sec. XVI*, p. 299, unde Adam din acest text este considerat preotul lui Petru Șchiopul, Adam Cipriotul.

Scanned with OKEN Scanner

CAPITOLUL VI

PRIVIRE SINTETICĂ

1. Privirea pe care am aruncat-o în paginile precedente asupra monumentelor literare românești din secolul al XVI-lea a pus în evidență faptul că numai o parte a lor prezintă informații despre localitatea, epoca și împrejurările în care au fost alcătuite. Examenul critic al textelor, întreprins pe diferite planuri, e singurul în măsură să răspundă la atîtea întrebări legitime privitoare la geneza lucrărilor și să lumineze astfel, în limitele posibilului, o perioadă rămasă în penumbră și numai parțial accesibilă demersului nostru de cercetare. Expunerile anterioare au avut tocmai un asemenea rol, producînd o cantitate de date utile asupra principalelor probleme de critică textuală, cum ar fi, de exemplu, localizarea, datarea, filiația sau paternitatea (în sens larg) a lucrărilor examinate. Rostul capitolului de față este acela de a totaliza aceste rezultate de amănunt într-o perspectivă sintetică, desprinzînd unele concluzii asupra celei mai vechi epoci cunoscute a scrisului literar românesc.

2. Numărul total al textelor literare din secolul al XVI-lea aflate în momentul de față în posesia noastră urcă la 59. Nu încape îndoială că cifra aceasta nu se apropie nici pe departe de ceea ce trebuie să fi produs de-a lungul a o sută de ani un număr relativ mare de centre culturale, dintre care unele foarte active. Știm astfel din informații demne de crezare că o serie de texte s-au pierdut, mai de mult sau în zilele noastre. Exemplul cel mai des citat este acela al *Catehismului* de la Sibiu, dar el nu este unicul care se poate da. Un exemplar din *Psaltirea* tipărită de Coresi la Brașov în 1568 se mai păstra în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și a fost studiată de posesorul ei (Gh. Săulescu), înainte de a dispărea din circulație. Fragmente dintr-o altă *Psaltire* coresiană, databilă 1576—1578, au fost semnalate de N. Iorga în 1926, pentru ca ulterior să li se piardă urma. Existența unei *Evanghelii* și a unui *Apostol* în Moldova anului 1532 e admisă astăzi de cercetarea de specialitate în temeiul unei informații contemporane. Adăugînd aceste cinci

Scanned with OKEN Scanner

lucrări la cifra mai sus amintită, stabilim la 64 numărul textelor literare românești despre a căror existență reală în epocă avem suficientă certitudine [1].

Din aceste 64 de scrieri o mare parte reprezintă versiuni ale unuia și aceluiași text de bază. Sînt de amintit aici cele 9 versiuni (integrale sau fragmentare) ale *Psaltirii* sau cele 5 versiuni ale rugăciunii *Tatăl nostru*. Destule texte ne-au parvenit într-o singură versiune : *Molitvenicul*, *Liturghierul*, *Cartea de cîntece*, *Palia* și numeroase alte scrieri (de mai mică întindere).

3. Alături de aceste texte se cuvin a fi amintite o serie de lucrări a căror existență a fost făcută probabilă de critica textuală și în special de localizarea și filiația textelor. Prezența unui strat de o anumită culoare dialectală în limba unui text copiat sau tipărit poate constitui un indiciu că la alcătuirea versiunii în cauză s-a pus la contribuție un text provenind din zona unde se localizează elementele de limbă respective. Se înțelege că o asemenea mărturie nu este niciodată absolut sigură, întrucît particularitățile de limbă analizate se pot explica și altminteri decît prin pătrunderea lor dintr-un text astăzi necunoscut. Nu se poate totuși nega că, în anumite împrejurări, reconstituirea unei versiuni necunoscute reprezintă o operație nu numai îngăduită, ci și necesară. Astfel cercetarea limbii și filiației *Psaltirilor* românești din secolul al XVI-lea a pus în lumină în mod neîndoielnic existența a două prelucrări moldovenești ale acestui text sacru, inițial tradus în Banat-Hunedoara. O *Psaltire* moldovenească necunoscută, dar înrudită cu *Psaltirea Hurmuzaki*, se reflectă în limba *Psaltirii* slavo-române din circa 1589 a lui Șerban Coresi. E dovedit că între *Tetraevanghelul* din 1561 și versiunea realizată în 1574 de către Radu de la Mănicești s-a intercalat o copie (realizată, poate, în Moldova). Nu lipsesc, apoi, dovezile că *Tetraevanghelul* coresian a fost revizuit și prelucrat la Brașov după 1561, ceea ce a dus la o nouă versiune a *Evangheliilor*, cunoscută nouă din zecealele reproduse în *Cazania a II-a* (1581). *Apostolul* coresian a rezultat din fuziunea unui *Apostol* moldovenesc și a altuia tradus după *Biblia* lui Luther. În *Cazania a II-a* par a se reflecta un omiliar moldovenesc și unul bănățean-hunedorean (sau cel puțin o serie de omilii avînd această dublă proveniență). Să amintim, în sfîrșit, drept foarte posibilă existența unui intermediar muntenesc — sud-est ardelenesc al *Florii darurilor*, plasat între traducerea originală și copia moldovenească care ne-a parvenit. Exemplele ar putea continua.

Nu vom adăuga asemenea texte celor amintite mai sus, întrucît, așa cum spuneam, existența lor nu e absolut sigură. În plus, ele pot să se identifice cu unele dintre monumentele ajunse pînă la noi sau despre care avem informații că au existat cu certitudine, ceea ce ar face ca una și aceeași lucrare să fie consemnată de două

ori. Vom apela însă la unele dintre ele atunci cînd vom încerca să stabilim locul de proveniență și principalele direcții de difuzare a traducerilor românești din secolul al XVI-lea.

4. Textele literare românești din secolul al XVI-lea pot fi repartizate în mai multe categorii, după cum ne adresăm unuia sau altuia dintre criteriile posibile de clasificare.

Ținînd seama de caracterul de sine stătător al lucrărilor, ca și de dimensiunile lor, vom observa că ele se împart în *cărți* propriu-zise și în *scrieri de proporții mai mici*, cuprinse de obicei în culegerile de texte din diversele codice (miscelanee). Numărul cărților este de 30, iar al textelor de mai mică întindere de 34. Dintre acestea din urmă, 14 pot fi numite *complementare*, întrucît apar, de regulă, drept anexe la alte lucrări (de proporții mai mari). E vorba de versiunile rugăciunilor *Tatăl nostru* și *Împărate ceresc*, ale celor două *Simboluri ale credinței* (niceean și atanasian) și ale *Decalogului*. Altă clasificare poate avea în vedere maniera de reproducere a textelor (prin scris sau prin tipar). 32 din cele 64 de lucrări aflate în evidența noastră sînt *tipărite* și tot atîtea *manuscrise*. Limba în care sînt redate textele constituie, de asemenea, un posibil criteriu de clasificare. Am numărat 41 de texte *unilingve* (românești) și 19 *bilingve* (slavo-române) [2]. În rîndul acestora din urmă, majoritatea o formează așa-zisele texte slavo-române cu traducere intercalată (în număr de 15). Unul dintre texte *(Tetraevanghelul de la Sibiu)* prezintă cele două versiuni pe coloane paralele, iar altul *(Octoihul)* are cîntările și *Svetilnele* românești, iar canoanele slave. *Pravila ritorului Lucaci* este scrisă parțial românește și parțial în slavă cu traducerea românească intercalată. În parte românesc și în parte slav este și textul *Începăturii de nuiale*. Toate textele slavo-române cu traducere intercalată trebuie considerate niște *manuale* de învățare a limbii slavone prin intermediul românei.

În sfîrșit, din punctul de vedere al integrității lucrărilor, facem distincție între texte care ne-au parvenit *integral* (sau *aproape integral)* și texte *fragmentare*. Deținem 40 de texte din prima categorie și 19 din cea de a doua.

5. Încercînd să stabilim căror domenii ale culturii scrise aparțin cele 64 de texte, prima și cea mai importantă observație ce se poate face este că, în marea lor majoritate (60), ele aparțin *literaturii religioase*. Literatura laică este reprezentată prin trei texte: o operă moral-didactică *(Floarea darurilor)*, un fragment istoric *(Tabelul cronologic* din 1587 sau 1588) și niște *Rețete medicale*, aparținînd literaturii științifice populare. Mai trebuie amintit aici un text al cărui caracter religios sau laic se lasă mai greu precizat. Este vorba de așa-numita *Începătură de nuiale* din *Codicele Bratul*, un text de magie populară, care pune însă la contribuție psalmi și rugăciuni.

Scanned with OKEN Scanner

Textele religioase se împart la rîndul lor în *canonice* (în număr de 54) și *apocrife* (în număr de 5). *Cugetările în ora morții* se plasează undeva între literatura canonică și cea apocrifă. Scrierile canonice sînt de *lectură (bisericească)* (*Tetraevanghelul*, *Apostolul*, *Psaltirea*, *Palia* etc.), de *cult* (*Liturghierul*, *Octoihul*, *Molitvenicul*, *Cartea de cîntece*, rugăciunile), de *doctrină creștină* (*Catehismul*), de *drept eclezіastic* (*Pravilele*, *Glosele Bogdan*, *Decalogul*) sau de *exegeză și edificare morală* (*Cazaniile*, *Cuvîntul lui Ioan Damaschin*). Evident, o diferențiere categorică între tipurile de texte menționate mai sus nu poate și nici nu trebuie întotdeauna făcută. Așa, de pildă, cărțile de lectură puteau deveni și cărți de cult, în măsura în care se apela la ele în cadrul serviciilor divine, iar cărțile de exegeză și edificare morală, adică *Cazaniile*, erau destinate, înainte de toate, citirii în biserici în timpul slujbei. Dintre cele cîteva scrieri apocrife pe care ni le-a transmis literatura secolului al XVI-lea, patru sînt texte *apocaliptice* (*Apocalipsul apostolului Pavel*, *Apocalipsul Maicii Domnului*, *Legenda lui Avraam*, *Cîntec religios*, iar unul reprezintă o *legendă hagiografică* (*Legenda sfîntului Sisinie* [3]).

Textele apocrife, *Cugetările în ora morții*, precum și unele texte laice (*Floarea darurilor*, *Rețete medicale* și *Începătura de nuiale*) alcătuiesc împreună o categorie aparte de scrieri, cărora le putem spune, cu un termen încetățenit în literatura românească de specialitate, *texte populare*.

6. O operație absolut indispensabilă înainte de a ne continua expunerea este repartizarea lucrărilor pe centre culturale, ținînd seama de locul (orașul, regiunea) unde au văzut lumina zilei versiunile aflate în posesia noastră. Întrucît problema a fost abordată pe larg într-un alt capitol al cărții, ne vom mărgini la repartiția strictă a lucrărilor și la cîteva concluzii dintre cele mai generale (n-au fost reținute lucrările localizate cu aproximație, iar înșirarea centrelor se face de la apus spre răsărit).

HUNEDOARA (centru cunoscut : *Orăștie*) : *Palia de la Orăștie*, *Apocalipsul apostolului Pavel*, *Apocalipsul Maicii Domnului*, *Cugetări în ora morții*, *Legenda sfîntului Sisinie*, *Cazania la Paști (II)*.

CLUJ : *Cartea de cîntece (Fragmentul Todorescu)*.

SIBIU : *Catehismul* din 1544, *Tetraevanghelul* slavo-român.

ALBA : *Cazania I*, *Molitvenicul*, *Psalmii*, *Tatăl nostru*, *Împărate ceresc*, *Simbolul niceean* din *Molitvenic*, *Legenda lui Avraam*, *Cazania la Paști (III)*.

SUD-ESTUL TRANSILVANIEI (centru cunoscut : *Brașov*) : *Catehismul* din 1560, *Tetraevanghelul* din 1561, *Pravila* din 1560—1562, *Apostolul* din 1566, *Psaltirile* din 1568, 1570, 1576—1578, 1577, circa 1589, *Liturghierul*, *Cazania a II-a*, *Tatăl nostru*, *Simbolul niceean*, *Decalogul* din *Catehismul* coresian, *Tatăl nostru*, *Psalmul L* și *Împărate ceresc* din *Liturghier*, *Tatăl nostru*, *Simbolul niceean*

Scanned with OKEN Scanner

și *Decalogul* din *Cazania a II-a*, *Cazania la Paști (I)*, *Apostolul Bratul*, *Culegere de texte religioase*, *Psalmul CLI*, *Fragment evanghelic (I)*, *Fragment evanghelic (II)*, *Începătură de nuiale*, *Rețete medicale*, toate din *Codicele Bratul*, *Octoihul*.

MUNTENIA — SUD-ESTUL TRANSILVANIEI : *Cîntec religios*, *Apostolul Iorga*.

MOLDOVA (centru cunoscut : *Mănăstirea Putna*) : *Evanghelia* și *Apostolul* din 1532, *Psaltirea Scheiană*, *Psaltirea Voroneţeană*, *Psaltirea Hurmuzaki*, *Codicele Voroneţean*, *Simbolul atanasian*, *Psaltirea Ciobanu*, *Pravila ritorului Lucaci*, *Cuvîntul lui Ioan Damaschin*, *Glosele Bogdan*, *Floarea darurilor*, *Tabelul cronologic*.

CRACOVIA : *Tatăl nostru* al lui Luca Stroici.

RHODOS : *Tetraevanghelul* lui Radu de la Mănicești.

După cum ușor se observă, marea majoritate a textelor au o proveniență sud-est ardelenească(-muntenească). Un contingent important de texte provine din Moldova. Celelalte lucrări au văzut lumina zilei în Transilvania de sud-vest (Sibiu, Alba, Hunedoara). Unicul text nord-ardelenesc este *Cartea de cîntece* apărută la Cluj. Dacă admitem împreună cu numeroși alți cercetători că Mureșul delimitează din punct de vedere lingvistic partea septentrională de cea meridională a Transilvaniei, atunci trebuie socotite drept nordice și unele dintre așa-zisele *Texte măhăcene* și *Texte bogomilice*, alcătuite în actualele județe Alba, respectiv Hunedoara, însă la nord de Mureș. Un examen atent al repartiției lucrărilor ne avertizează că marea majoritate a cărţilor imprimate a văzut lumina zilei în Transilvania sud-estică (la Brașov). S-au mai tipărit cărți (texte) românești la Orăștie-Hunedoara *(Palia)*, undeva în județul Alba *(Cazania I*, *Molitvenicul*, cu diverse texte complementare), la Cluj *(Cartea de cîntece)* și la Cracovia-Polonia *(Tatăl nostru* al lui Luca Stroici).

7. Cu excepția *Gloselor Bogdan*, toate textele literare scrise în secolul al XVI-lea trebuie încadrate în categoria copiilor (includem aici și tipăriturile, care sînt, de fapt, niște copii *sui-generis*, realizate în condiții tehnice deosebite). S-a crezut multă vreme că *Psaltirea Hurmuzaki* reprezintă originalul traducerii, adică autograful celui ce a efectuat tălmăcirea în românește, dar presupunerea s-a dovedit a fi lipsită de bază reală. În general, autografele elaborării originale a unei lucrări nu se păstrează, însuși autorul neavînd interes să perpetueze un text „impur", cu îndreptări, adăugiri și ștersături, a cărui lectură e dificilă pentru un ochi neavizat.

8. Deținem foarte puține date asupra celor ce au alcătuit cele mai vechi traduceri românești. E probabil ca în epoca copierii sau tipăririi lor să nu se mai fi cunoscut numele unor persoane care trăiseră (cu mult) înainte, în alte zone geografice ale teritoriului daco-român. Au existat, probabil, situații cînd din rațiuni diverse numele traducătorilor au fost trecute în mod deliberat sub tăcere. Este poate

Scanned with OKEN Scanner

cazul celor ce au alcătuit versiunea braşoveană, din 1560, a *Catehismului* şi care sînt numiţi în introducere sub termenul generic de *creştini buni*. Abia în tipăriturile realizate spre sfîrşitul secolului este indicat numele traducătorilor. Astfel de informaţii găsim, de pildă, în introducerile *Cazaniei a II-a* şi *Paliei de la Orăştie*. Afirmaţiile conţinute de asemenea texte nu sînt întotdeauna exacte. Cu justificate rezerve au fost primite, de pildă, afirmaţiile potrivit cărora diaconul Coresi ar fi tradus *Psaltirea* din 1577 şi *Cazania a II-a*. Analiza lingvistică a acestui din urmă text, întreprinsă în anii din urmă, n-a făcut decît să confirme îndoielile mai vechi, punînd sub semnul întrebării însuşi caracterul de traducere originală al omiliarului. Se înţelege că ipotezele formulate în cursul anilor cu privire la persoana care a realizat cea mai veche traducere a *Apostolului* şi *Psaltirii* sînt lipsite de orice bază reală şi nu pot fi luate în consideraţie.

Destul de frecvente sînt informaţiile cuprinse în introduceri şi epiloguri referitoare la persoanele care au pus sub tipar lucrările respective. Numele lui Coresi este amintit în aproape toate lucrările sale româneşti, o dată alături de Tudor Diacul. Menţionaţi sînt şi Şerban Coresi, tipograful *Paliei*, împreună cu colaboratorul său Marien Diacul. Nu deţinem în schimb informaţii asupra celor ce au copiat manuscrisele aflate la dispoziţia noastră. Excepţiile *(Codicele Bratul, Tetraevanghelul* lui Radu de la Mănicesti, *Pravila ritorului Lucaci)* nu contrazic o situaţie uşor explicabilă. Fiind destinate unei anumite persoane sau unei comunităţi restrînse şi nu publicului larg, manuscrisele nu trebuiau însoţite de introduceri, epiloguri sau notiţe explicative, care să furnizeze informaţii asupra unor împrejurări sau persoane binecunoscute celui sau celor ce se serveau de text. Nu rare erau situaţiile cînd scriitorul copia textul pentru uzul propriu, situaţie în care menţionarea numelui era socotită cu totul superfluă. Adeseori ingrata muncă a copierii manuscriselor se efectua de o faţă bisericească (în special de un călugăr), ca un act pios sau ca penitenţă. Sentimentul de umilinţă creştină, puternic sădit în sufletele unor asemenea copişti, le interzicea să reclame în vreun fel paternitatea operelor realizate. În unele cazuri, lipsa de informaţii se poate explica prin pierderea filelor pe care se găseau epilogurile lucrărilor respective.

Din motive uşor de înţeles, sînt menţionate întotdeauna numele celor ce au patronat (subvenţionat) tipărirea cărţilor (J. Benkner, L. Hirscher, M. Forró de Haporton, F. Geszti), mai ales cînd publicitatea era reclamată de înşişi aceştia. Sînt amintite şi persoanele care au comandat copierea *Pravilei* lui Lucaci (Eustatie) şi a *Florii darurilor* (Ioan).

Iată deci un şir de circumstanţe ce au făcut ca astăzi să cunoaştem relativ puţine lucruri despre persoanele care, într-o formă sau

Scanned with OKEN Scanner

alta, ne-au transmis cele mai vechi monumente de literatură românească. Spre deosebire de alte chestiuni ignorate sau insuficient cunoscute, critica textuală nu ne poate oferi în această privință deslușirile de care am avea atîta nevoie.

9. Marea majoritate a textelor literare realizate în secolul al XVI-lea sînt traduse din slavonă. Este o veche constatare, devenită loc comun în cursul anilor, așa încît o insistență în jurul ei ni se pare de prisos. Mai puțin clare sînt cunoștințele noastre în legătură cu redacția (sîrbă, bulgară sau răsăriteană) în care se prezentau originalele slavone traduse. Cercetări atente (care încă nu s-au făcut) vor putea preciza de la caz la caz tipul exact al originalului pus la contribuție. În orice caz, nu se poate accepta soluția simplificatoare a lui M. Șesan, după care în Moldova s-ar fi tradus versiuni răsăritene (rusești și ucrainene), iar în Țara Românească și Transilvania versiuni sudice (bulgărești și sîrbești). Am citat în altă parte a lucrării cazul, grăitor în această privință, al originalului (de fapt, al unuia dintre originalele) *Cazaniei a II-a*, așa că nu vom reveni asupra lui [4].

După slavă, cea de a doua limbă pusă la contribuție de traducătorii români a fost maghiara. E sigur unguresc principalul izvor al *Paliei de la Orăștie* (*Pentateucul* lui Heltai). Tot după un text unguresc (*Agenda* aceluiași Heltai) a fost tradus *Molitvenicul* din 1567—1568, ca și *Cartea de cîntece* (*Fragmentul Todorescu*), apărută în anii 1571—1575. Posibil maghiar a fost modelul *Catehismelor* din 1544 și 1560 și al textului de magie populară *Începătură de nuiale*. Cu mai puțină certitudine se poate afirma un asemenea lucru despre traducerea *Simbolului atanasian* și a *Cazaniei I*.

Cercetarea mai veche a atras atenția în cîteva rînduri, dar fără temei, asupra posibilității ca unele texte literare din secolul al XVI-lea să fi numărat printre izvoare și originale latinești. Singura afirmație pe deplin dovedită este cea a lui M. Roques, care a făcut evidente urmele folosirii *Vulgatei* de către cei patru traducători ai *Paliei de la Orăștie*. În anii din urmă, chestiunea a fost redeschisă, dar fără a duce la rezultate capabile să schimbe viziunea noastră asupra genezei primelor traduceri românești ale Scripturii. E probabil ca originalul *Simbolului atanasian* să fi fost latin, după cum e posibil ca printre izvoarele folosite pentru realizarea celei mai vechi versiuni românești a *Apostolului* să se fi numărat și o sursă latină. În schimb, presupunerea că originalul românesc al *Psaltirii* ar fi fost tradus după *Biblia* latină nu a fost confirmată, deși, în teorie, ea ar putea fi întemeiată [5].

În ultimul timp, două texte românești din secolul al XVI-lea s-au dovedit a descinde din *Biblia* lui Luther. Este vorba de *Tetraevanghelul de la Sibiu* și de o versiune a *Apostolului*, înglobată în tipăritura coresiană din 1566. Nu e cu desăvîrșire exclus ca *Simbolul*

atanasian și *Cathehismele* din 1544 și 1560 să fi urmat un original german.

10. Toate textele aflate în posesia noastră datează din a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Ar putea face excepție *Cîntecul religios* apocrif, care, așa cum am văzut, a fost scris în anii 1535—1555. Un loc aparte ocupă în această privință *Psaltirea Hurmuzaki*. Nedatată în mod convingător pînă în prezent, ea ar putea fi (în principiu) anterioară jumătății secolului al XVI-lea. Cîteva lucrări (*Glosele Bogdan*, *Octoihul*, *Floarea darurilor*, unele texte din *Codicele Sturdzan*) ar putea (iarăși în principiu) să aparțină secolului următor, întrucît au fost datate într-un interval mai larg care cuprinde cîte o parte a secolelor al XVI-lea și al XVII-lea.

Ținînd seama de epoca scrierii (tipăririi) textelor, putem încerca o cronologizare a diverselor inițiative de a transpune în românește textele literare.

a) Cea mai veche acțiune de a traduce asemenea lucrări este cu certitudine anterioară celei de a doua jumătăți a secolului al XVI-lea. Dacă termenul *ante quem* poate fi relativ ușor stabilit, nu ne putem pronunța în nici un fel asupra termenului *a quo*, care ar putea fi plasat nu numai în prima jumătate a secolului al XVI-lea, ci și înainte de 1500, la o dată cu neputință de precizat. Aparțin după toate probabilitățile acestui prim curent de traduceri *Psaltirea*, *Evanghelia*, *Catehismul*, *Apostolul* și, eventual, *Cîntecul religios* apocrif.

Informații scrise ne permit să datăm înainte de 1550 traducerea *Evangheliei*, *Apostolului* și *Catehismului*. E vorba de versiunile *Evangheliei* și *Apostolului* pomenite în 1532 și de *Catehismul* sibian din 1544. Faptul că *Tetraevanghelul de la Sibiu* este tipărit în 1551—1553 ne îndreptățește să presupunem că traducerea (bănățeană-hunedoreană) pe care o reproduce s-a realizat în prima jumătate a secolului. Nu ni se pare, de asemenea, exclus ca versiunea primitivă oglindită în *Apostolul Iorga* (databil 1551—1583), *Apostolul Bratul* (1559—1560), *Codicele Voronețean* (1563—1583) și *Apostolul* lui Coresi (1566) să dateze și ea dinainte de cea de a doua jumătate a veacului. Informația lui A. Wurmloch din 1546 confirmă faptul că înainte de 1550 existau dincolo de Carpați versiuni românești ale *Evangheliei* și *Apostolului*. Cea mai veche versiune păstrată a psalmilor (*Psaltirea Voroneteană*) fiind scrisă în anii 1551—1558, vom admite că originalul *Psaltirii* poate avea și el vechimea *Evangheliei* și a *Apostolului*.

Dacă *Evanghelia* și *Apostolul* din 1532 nu se identifică cu careva dintre traducerile primitive conținute de *Tetraevanghelul de la Sibiu*, *Tetraevanghelul* coresian și *Apostolele* mai sus amintite, atunci existau înainte de 1551 două versiuni ale *Apostalului* și două versiuni ale *Evangheliei*.

Lucrărilor menționate mai sus trebuie să li se adauge rugăciunile și textele dogmatice fundamentale ale creștinismului, care au o vechime considerabilă, fiind fără îndoială printre cele dintîi texte

religioase traduse în românește. Este vorba de *Tatăl nostru* și de *Simbolul niceean*. Anterior jumătății secolului al XVI-lea este și *Decalogul* (care figura cu siguranță în *Catehismul* sibian din 1544).

b) O serie de alte texte par a avea o vechime relativ mare, fără a exista însă suficiente temeiuri că originalele lor ar fi anterioare jumătății secolului al XVI-lea. Ne gîndim, înainte de toate, la textele păstrate în *Codicele Bratul*: *Cazania la Paști (I)*, *Culegerea de extrase religioase*, *Rețete medicale*, *Începătură de nuiale*, toate copiate în 1559—1560 (nu intră în această categorie cele două *Fragmente evanghelice*, posterioare anului 1550; de menționat că *Cazania la Paști* se reîntîlnește în *Codicele Sturzdan*).

c) Sînt traduse în mod cert în a doua jumătate a secolului al XVI-lea (în măsura în care certitudinea e o noțiune cu care este bine să se opereze în filologie) *Liturghierul*, *Octoihul*, *Cartea de cîntece (Fragmentul Todorescu)*, *Cazania I*, *Molitvenicul*, *Cazania a II-a* și *Palia de la Orăștie*. *Tabelul cronologic* nu pare a fi cu mult mai vechi decît anul copierii lui (1587 sau 1588). Nu avem probe pentru a susține cu temei că *Pravila*, *Floarea darurilor*, *Cuvîntul lui Ioan Damaschin*, *Simbolul atanasian*, textele apocrife și *Cugetările în ora morții* din *Codicele Sturdzan* ar fi fost traduse în prima jumătate a secolului al XVI-lea, deși o asemenea eventualitate nu trebuie exclusă în mod deliberat.

11. Localizarea, după criterii lingvistice, a celor mai vechi monumente literare românești urmărește să stabilească, în primul rînd, dacă în texte se reflectă unul sau mai multe straturi de limbă, cu alte cuvinte dacă textele sînt sau nu unitare sub raport dialectal. Într-o altă fază a cercetării se încearcă atribuirea straturilor delimitate traducătorului sau copistului (eventual și copiștilor intermediari, în cazul cînd au fost depistate mai mult de două straturi lingvistice). În principiu, coloratura dialectală a limbii unui text ne indică proveniența regională a scriitorului (traducătorului, copistului sau tipografului) și nu zona în care s-a realizat (tradus, copiat, tipărit) lucrarea respectivă. De regulă, în secolul al XVI-lea, scriitorii își desfășoară activitatea în limitele provinciilor natale sau în zone vecine, unde se vorbeau graiuri înrudite (Coresi). Oricît de rare ar fi, excepțiile sînt posibile și au fost, de altfel, semnalate[6]. Faptul e în măsură să impună o oarecare prudență oricăror încercări de a stabili numai prin criterii lingvistice locul scrierii (copierii, tipăririi) unui monument de limbă. Ținînd seama de aceste considerente, vom localiza și unele texte despre care știm unde au fost scrise (tipărite). Operația trebuie întreprinsă pentru a cunoaște dacă autorul (traducătorul) nu era originar dintr-o altă zonă dialectală și nu aparținea unei alte mișcări literare decît cea căreia îi datorăm scrierea (tipărirea) textului respectiv.

Scanned with OKEN Scanner

O primă constatare care se desprinde la capătul cercetării noastre se referă la lipsa de unitate, sub raport lingvistic, a textelor luate în consideraţie. Cu puţine excepţii, scrierile reflectă un amestec de graiuri, fiind, aşadar, ca să ne folosim de termenul propus de Al. Rosetti, nişte *texte mixte* [7]. Elaborate (traduse) într-o anumită zonă a ţării, ele au fost copiate (tipărite) în alta. Constatarea va apărea firească celor ce ştiu că textele secolului al XVI-lea, cu o singură excepţie, nu ne-au parvenit în original, ci în copii situate la o distanţă mai mare sau mai mică, în timp şi în spaţiu, de regiunea şi epoca în care s-au realizat versiunile originale. Ea are meritul de a pune în lumină interesul de care s-au bucurat întîiele noastre texte literare, precum şi circulaţia pe care au cunoscut-o în cuprinsul teritoriului cultural dacoromân.

Cunoscînd acest lucru, nu ne va mira prea mult faptul că textele se grupează diferit în funcţie de stratul de limbă al copistului (tipografului) şi cel al originalului.

Dacă ne orientăm după coloratura dialectală fundamentală a limbii, vom observa că în marea lor majoritate textele reflectă, într-un procent variabil, dar întotdeauna ridicat, graiurile din Ţara Românească şi sud-estul Transilvaniei (e vorba în primul rînd de tipăriturile coresiene şi de textele cuprinse în *Codicele Bratul*). Sînt bănăţene-hunedorene *Palia de la Orăştie* şi *Cartea de cîntece (Fragmentul Todorescu)*, moldoveneşti *Pravila ritorului Lucaci*, *Cuvîntul lui Ioan Damaschin*, *Psaltirea Ciobanu*, *Glosele Bogdan*, *Floarea darurilor*, *Tabelul cronologic*, *Tatăl nostru*, versiunea lui Luca Stroici, şi ardeleneşti de nord textele copiate în *Codicele Sturdzan* (atît cele *măhăcene*, cît şi cele impropriu numite *bogomilice*) [8]. Un amestec de graiuri bănăţene-hunedorene şi moldoveneşti se observă în limba *Tetraevanghelului de la Sibiu*, *Codicelui Voroneţean* şi *Psaltirilor Scheiană*, *Voroneţeană* şi *Hurmuzaki*. De regulă, aşa cum s-a mai observat, coloratura dialectală fundamentală a unui text este asigurată de contingentul de elemente lingvistice ale copistului (tipografului) [9]. Excepţiile sînt, în genere, rare. Poate fi citată în acest sens *Palia de la Orăştie*, care este scrisă într-un grai bănăţean relativ unitar, în ciuda intervenţiilor (de altfel lipsite de importanţă) ale tipografilor. Dintre scrierile caracterizate printr-un amestec de elemente bănăţene-hunedorene şi moldoveneşti, textele rotacizante *(Codicele Voroneţean*, *Psaltirile Scheiană*, *Voroneţeană* şi *Hurmuzaki)* sînt copiate în Moldova, iar *Tetraevanghelul* din 1551—1553 este tipărit (la Sibiu) de un moldovean. Vom remarca, în sfîrşit, că mai multe texte literare *(Glosele Bogdan*, *Tatăl nostru*, versiunea lui Luca Stroici, *Tabelul cronologic*, *Cartea de cîntece (Fragmentul Todorescu)* şi *Cuvîntul lui Ioan Damaschin)* nu prezintă straturi divergente de limbă.

Cu totul alta este imaginea pe care o obţinem grupînd textele după regiunea în care analiza lingvistică ne arată că au putut fi

realizate (traduse) originalele. De această dată, majoritatea textelor ne apare ca avînd o obîrșie bănățeană-hunedoreană: *Psaltirea*, *Apostolul*, *Tetraevanghelul*, *Catehismul*, *Liturghierul*, *Cartea de cîntece*, *Octoihul*, *Cazania I*, *Molitvenicul*, *Floarea darurilor* și *Palia de la Orăștie*. Bănățean-hunedorean a fost și unul din cele două principale izvoare ale *Cazaniei a II-a*. Dintre textele înșirate mai sus, *Liturghierul* a putut fi tradus și în Transilvania centrală. Originea bănățeană-hunedoreană a traducerii *Catehismului* luteran a fost presupusă pornindu-se de la textul ediției coresiene din 1560. Aproximativ aceeași localizare ca textele de mai sus are *Începătură de nuiale* din *Codicele Bratul*, tradusă undeva în Banat-Hunedoara sau în Transilvania de sud-vest învecinată.

În Moldova au fost alcătuite originalele *Pravilei*, *Cuvîntului lui Ioan Damaschin*, *Gloselor Bogdan* și *Tabelului cronologic*. Se înțelege că versiunea lui Luca Stroici a rugăciunii *Tatăl nostru* are o origine moldovenească. Tot moldovenesc a fost și unul din izvoarele *Cazaniei a II-a*. Se cuvin a fi amintite, de asemenea, versiunile din 1532 ale *Evangheliei* și *Apostolului*, deși bătrînul doctor care intenționa tipărirea lor putea să se fi folosit și de versiuni de altă proveniență regională.

Localizabil în Țara Românească și sud-estul Transilvaniei este originalul textelor apocrife din *Codicele Sturdzan*, al *Cugetărilor în ora morții* și al *Cazaniei la Paști* (II) din același codice și al *Cîntecului religios* apocrif. De asemenea, o parte a *Cazaniei a II-a* a fost tradusă la Brașov.

Un număr de texte (mai ales de dimensiuni mai mici) nu au fost localizate (cu precizie) pînă în prezent, ceea ce ne-a împiedicat să le luăm în considerație în încercarea de a afla locul unde au fost alcătuite originalele celor mai vechi texte literare românești.

Se observă cu ușurință diferențele existente între repartiția textelor după originale și repartiția lor după graiul copiștilor. Deosebiri sensibile se constată și dacă luăm drept termen de comparație repartiția textelor după centrele culturale în care au văzut lumina zilei (vezi mai sus, p. 413—414). Dintre regiunile în care s-a desfășurat în veacul al XVI-lea o activitate de transpunere în românește a unor scrieri literare, cele mai bine reprezentate sînt teritoriile sud-vestice ale teritoriului de peste munți, adică Banatul-Hunedoara cu zonele limitrofe, în care au fost realizate (traduse) majoritatea originalelor românești ale textelor ajunse în mîinile noastre sau asupra existenței cărora avem o cunoștință sigură. Se observă că e vorba, înainte de toate, de texte religioase canonice de lectură (bisericească), de cult, de doctrină și de exegeză și edificare morală. Nu este neglijabilă nici activitatea desfășurată de cărturarii moldoveni. Atenția lor este îndreptată, așa cum bine se observă, spre textele de drept eclezіastic și spre textele de exegeză și edificare morală. E posibil

ca tot în Moldova să se fi realizat și o traducere a *Evangheliei* și a *Apostolului*. Puține sînt lucrările traduse în Țara Românească și în sudul Transilvaniei. Avem a face cu scrieri religioase apocrife și cu texte de exegeză și edificare morală. În cea mai mare parte a sa, activitatea desfășurată în Brașov și în Țara Românească în secolul al XVI-lea a constat în copierea, revizia și tipărirea unor texte provenind din alte regiuni ale țării. De o mișcare literară avînd drept scop traducerea în românește a unor scrieri religioase canonice nu poate fi vorba decît spre sfîrșitul veacului [10]. În ciuda acestui fapt, majoritatea textelor cunoscute de noi apar îmbrăcate în haină muntenească. În felul acesta, Țara Românească și sud-estul Transilvaniei ajung să joace în viața culturală românească un rol mult mai important decît le îndreptățea activitatea literară desfășurată pe teritoriul lor.

O ultimă constatare pe care ne-o mijlocește tabloul prezentat mai sus privește absența oricăror traduceri originale localizabile în Transilvania de nord (cu Maramureșul), adică într-o zonă considerată de cei mai mulți cercetători drept leagăn al scrisului literar românesc. După o epocă în care a existat tendința de a atribui părților nordice ale Transilvaniei aproape tot ce s-a scris românește în secolul al XVI-lea (de la textele bisericești la cele apocrife și la textele populare), a sosit momentul să se recunoască caracterul eronat al unor asemenea afirmații, întemeiate pe exegeze depășite din punct de vedere științific și pe generalizări neîngăduite de fapte. Pusă în circulație de N. Iorga, teoria originii nord-ardelene — maramureșene a scrisului literar românesc se dovedește astăzi caducă și trebuie definitiv abandonată. Problema locului în care s-au realizat cele mai vechi texte literare românești este, după cum s-a văzut, mult mai complexă și nu poate fi restrînsă la producțiile unui anumit centru cultural.

12. Cunoscînd principalele zone unde s-a făcut traducerea și copierea (tipărirea) celor mai vechi scrieri literare românești, avem posibilitatea de a preciza care au fost principalele itinerarii urmate de originalele textelor înainte de a se încorpora în exemplarele care au ajuns în mîinile noastre. Este vorba, așadar, de o încercare de a reconstitui ceea ce s-ar putea numi „preistoria" textelor prin reunirea datelor utile furnizate de critica textuală și înainte de toate de localizarea fenomenelor de limbă. Nesigură și riscantă, operația este totuși în măsură să lumineze, oricît de palid, o epocă încă puțin cunoscută a literaturii române.

Cel mai important centru de promovare a literaturii naționale fiind Banatul-Hunedoara, este firesc ca majoritatea itinerariilor străbătute de vechile traduceri românești să aibă drept punct de plecare *vestul* teritoriului dacoromân.

O primă direcție de circulație a textelor în secolul al XVI-lea o constituie traiectul *vest → est*. Producția literară bănățeană-hunedo-

reană răspîndită în această direcție se îndreaptă spre două centre culturale : Sibiu și Brașov. La Sibiu au văzut lumina tiparului *Catehismul* din 1544 și *Tetraevanghelul* slavo-român din 1551—1553. Mai numeroase sînt lucrările valorificate, prin copiere sau tipar, la Brașov : *Liturghierul* din 1570, *Octoihul*, unul dintre izvoarele *Cazaniei a II-a* și *Începătură de nuiale* (în legătură cu care, vezi cele spuse mai sus, p.392—394). Tot aici vom aminti situația particulară a *Catehismului* din 1560, care este, în fond, o prelucrare a celui apărut la Sibiu în 1544. Se poate vorbi deci în acest caz de itinerariul Banat→Sibiu→Brașov. Același traseu l-a urmat traducerea *Tetraevangheliului*, imprimată la Sibiu în 1551—1553 și copiată, parțial, de popa Bratul la Brașov *(Fragmentul evanghelic I)*.

Traseul *vest→nord (nord-est)* a fost urmat de *Cartea de cîntece* tipărită la Cluj și de traducerile *Psaltirii* și *Apostolului*, care au fost copiate în Moldova și se află la baza așa-numitelor texte rotacizante : *Codicele Voronețean* și *Psaltirile Scheiană*, *Voronețeană* și *Hurmuzaki*. Este posibil ca originalele bănățene-hunedorene să fi ajuns în Moldova prin nordul Transilvaniei, deși nu deținem indicii sigure despre existența unui strat nord-ardelenesc în limba textelor[11].

Un al treilea sens de circulație a manuscriselor este *nord-est →sud* (Moldova-Brașov). Aici trebuie amintit originalul *Pravilei* coresiene, unul dintre izvoarele *Cazaniei a II-a* și mai ales versiunile (rotacizante) ale *Tetraevanghelului*, *Psaltirii* și *Apostolului*, care stau la baza *Tetraevanghelului* din 1561, a *Psaltirilor* din 1570 și 1577, precum și a *Apostolului* din 1566. Aceeași origine o aveau probabil izvorul nordic pus la contribuție de alcătuitorii versiunii tipărite din circa 1589 a *Psaltirii*, precum și modelul celui de al doilea *Fragment evanghelic* și al *Psalmului CLI*, incluse în *Codicele Bratul*. Proveniența nordică (probabil tot moldovenească) a *Cazaniei la Paști (I)*, copiată de același scrib, este foarte plauzibilă.

Direcția opusă, *sud→nord (-est)* a fost parcursă de alte cîteva texte. Unele dintre ele se îndreaptă din sudul Transilvaniei — Țara Românească spre Transilvania de nord (scrierile apocrife, textul *Cugetări în ora morții* și *Cazania la Paști (II)* din *Codicele Sturdzan*), altele spre Moldova (originalul *Psaltirii Ciobanu*). Din sud (Brașov) provenea originalul după care a fost transcris textul (probabil moldovenesc) care a servit drept model *Tetraevanghelului* lui Radu de la Mănicești.

Numai cinci texte au fost copiate (tipărite) în aceleași zone în care au fost alcătuite originalele lor : *Palia de la Orăștie*, *Cîntecul religios* apocrif, *Pravila ritorului Lucaci*, *Cuvîntul lui Ioan Damaschin* și *Tabelul cronologic*, așadar trei de origine moldoveană și cîte unul de origine bănățeană-hunedoreană și munteană-sud-est ardeleană. Două texte au fost reproduse (copiate, tipărite) în afara granițelor țării. *Tatăl nostru* moldovenesc (versiunea lui Luca Stroici)

Scanned with OKEN Scanner

a văzut lumina tiparului în Polonia, în timp ce *Tetraevanghelul* coresian a fost transcris, după un intermediar probabil moldovenesc, în insula Rhodos.

Dacă urmărim cele patru direcţii de circulaţie a textelor, înregistrate mai sus, observăm că unele dintre ele se combină pentru a realiza itinerarii complicate, greu de imaginat fără mărturia pe care o furnizează analiza filologică şi lingvistică a textelor. Astfel, traducerea bănăţeană-hunedoreană a *Evangheliilor* a ajuns la Sibiu, unde a fost tipărită de un moldovean. Această redacţie a ajuns, după toate probabilităţile, în Moldova, unde a fost revizuită de un localnic, pentru a fi adusă, finalmente, la Braşov şi tipărită de Coresi (fragmentar a fost copiată şi de popa Bratul). Direcţia parcursă de traducerea originală bănăţeană-hunedoreană, în diversele ei metamorfoze, poate fi rezumată prin traiectul *vest→est→nord-est→sud*. Asupra traiectului urmat de traducerea originală a *Psaltirii* şi *Apostolului*, vezi mai sus, p. 209, 315.

Itinerariile stabilite mai sus pun în lumină, de o manieră indiscutabilă, circulaţia intensă pe care au cunoscut-o, încă din secolul al XVI-lea, textele literare. Dincolo de hotarele politice ale momentului, produsele spiritualităţii româneşti au avut o largă difuzare în toate provinciile istorice. Zonele culturale ale Dacoromaniei au îndeplinit, într-o proporţie mai mare sau mai mică, fie rolul de furnizor de texte, fie pe cel de receptor, fie pe amîndouă. Principalul centru de expansiune culturală îl constituie Banatul-Hunedoara, iar principalul beneficiar al producţiei literare desfăşurate în diverse părţi ale ţării este zona sud-estică a Transilvaniei (Braşovul). (Nu e vorba numai de utilizarea în scopuri proprii a producţiilor literare de aiurea, ci şi de o redifuzare a lor în toate teritoriile locuite de români, pe calea tiparului.)

13. Am văzut într-o altă parte a lucrării [12] că, în principiu, traducerea (şi răspîndirea) cărţilor sfinte putea fi efectuată la fel de bine de persoane aparţinînd unor cercuri ortodoxe, protestante, husite sau catolice. Evident, nu *orice* lucrare poate fi atribuită *oricăruia* din aceste curente. Cărţile de cult destinate slujbelor religioase nu pot avea decît o descendenţă husită sau, mai ales, protestantă. Mai mult decît husiţii, reformaţii au cerut şi, în cele din urmă, au impus naţionalizarea serviciilor divine. Cărţile de lectură religioasă (în măsura în care nu erau destinate citirii în biserici), scrierile de exegeză şi edificare morală şi cele de drept ecleziastic pot fi atribuite în teorie la fel de bine unor iniţiative ortodoxe, catolice, protestante sau husite. O situaţie aparte ocupă textele bilingve slavo-române, cu versiunea românească intercalată, destinate învăţării limbii slave în şcolile mănăstireşti, care au luat naştere în medii ortodoxe. Ne gîndim, evident, la *alcătuirea* acestor versiuni bilingve şi nu la *traducerea* textelor româneşti puse la contribuţie. Indiferent

dacă avem a face cu inițiative ortodoxe, reformate, catolice sau husite, lucrările rezultate trebuie socotite a fi expresia unui *curent intern* de promovare a limbii române în măsura în care sînt datorate unor români și răspund nevoilor spirituale ale societății românești a timpului. De o *înrîurire externă* se poate vorbi numai în cazurile cînd traducerea sau difuzarea textelor este opera unor persoane sau cercuri străine, urmărind să facă prozelitism religios printre români.

Pentru a stabili proporțiile influenței exercitate de un curent cultural-religios sau altul asupra mișcării literare din secolul al XVI-lea e necesar să se precizeze mai întîi caracterul confesional al fiecărui text în parte. P. P. Panaitescu a contestat caracterul protestant al unor scrieri bisericești din secolul al XVI-lea (*Tetraevanghelul* coresian, *Liturghierul*), susținînd că, din punct de vedere al conținutului, ele erau „curat ortodoxe" [13]. Așa cum s-a arătat cu alt prilej [14], trebuie făcut un *distinguo* net în legătură cu cărțile ce ar putea fi atribuite mișcării protestante. Avem, pe de o parte, cărți de propagandă protestantă (*Catehismele*, *Cazania I*, *Molitvenicul*), iar pe de altă parte cărți „pur ortodoxe", dar datorate propagandei protestante, care avea drept principal comandament introducerea limbilor naționale în biserică și traducerea în aceste limbi a cărților sfinte. În problema ce ne interesează, esențial este de a stabili cărei inițiative i se datorește traducerea sau tipărirea cutărei sau cutărei cărți religioase. Ortodox sau protestant, conținutul cărții ne interesează numai în măsura în care, în lipsa altor dovezi, el poate decide în atribuirea lucrării. Se cuvine să observăm, de altfel, că o serie de texte, cum ar fi *Tetraevanghelul*, *Apostolul* și *Psaltirea*, sînt primite *în aceeași formă* de toți creștinii (ortodocși, protestanți sau catolici), ele putînd fi socotite, cu egală îndreptățire, „pur ortodoxe", „pur protestante" sau „pur catolice".

În ceea ce privește *traducerea* cărților religioase, informațiile noastre nu sînt întotdeauna suficient de precise pentru a ne pronunța asupra apartenenței lor la un anumit curent cultural-religios. Nu avem astfel certitudinea asupra impulsului căruia îi datorăm transpunerea în românește a *Psaltirii*, *Apostolului* și *Evangheliei*, problemă extrem de importantă asupra căreia au fost emise o mare diversitate de opinii. Putem însă proceda cu mai multă siguranță în legătură cu alte scrieri, a căror geneză ne e mai bine cunoscută. Avem suficiente temeiuri să credem că *Pravila*, unele *Cazanii* (ne gîndim înainte de toate la presupusul *Omiliar* moldovenesc), *Cugetări în ora morții*, *Culegerea de extrase religioase*, *Glosele Bogdan*, *Cuvîntul lui Ioan Damaschin*, rugăciunile și *Simbolul niceean* au fost realizate în medii culturale ortodoxe. De asemenea, traducerea textelor apocrife trebuie pusă în seama unor oameni de carte ortodocși. Mai numeroase sînt lucrările care trebuie atribuite Reformei : *Catehismele* (din 1544 și 1560), *Cazania I*, *Liturghierul*, *Octoihul*, *Cartea*

Scanned with OKEN Scanner

de cîntece (Fragmentul Todorescu), *Molitvenicul*, *Tetraevanghelul de la Sibiu*, *Apostolul* luteran integrat în *Apostolul* lui Coresi, *Palia de la Orăștie*, *Simbolul atanasian*, redacțiile cunoscute ale *Decalogului*. Tot aici trebuie amintită traducerea parțială și elaborarea *Cazaniei a II-a* coresiene. *Evanghelia* și *Apostolul* din 1532 trebuie puse în legătură cu o timpurie mișcare reformată manifestată în Moldova. Născut eventual în cercuri catolice este textul de magie populară *Începătură de nuiale*.

Deținem puține informații demne de încredere despre curentele cărora le datorăm *copierea* textelor. Am văzut că scrierile slavo-române cu versiunea românească intercalată au luat ființă în medii culturale ortodoxe, avînd o destinație eminamente didactică. Aceeași apartenență cultural religioasă o are și versiunea *Pravilei ritorului Lucaci*, ca și copia *Cuvîntului lui Ioan Damaschin*. În schimb am descifrat o probabilă înrîurire protestantă în transcrierea *Psaltirii Scheiene* (sau a uneia dintre copiile intermediare).

Într-un fel sau într-altul versiunile tipografice ale cărților religioase din secolul al XVI-lea stau în relație cu Reforma, inclusiv unele texte bilingve slavo-române. „Patronii" acestor întreprinderi tipografice, adică, cu alte cuvinte, editorii sînt într-o serie de cazuri sașii (brașoveni sau sibieni) și în special Johannes Benkner și urmașii săi. Este neîndoielnic că editînd asemenea lucrări, patricienii sași urmăreau și un scop de propagandă religioasă protestantă, în afara celui comercial. *Cazania I*, *Molitvenicul*, *Liturghierul* din 1570, *Psaltirea* din același an, *Cartea de cîntece (Fragmentul Todorescu)* și *Palia de la Orăștie* sînt toate opere ale episcopatului româno-calvin din Transilvania. Un loc aparte ocupă *Psaltirea* slavo-română din circa 1589, asupra tipăririi căreia nu avem nici un fel de informații.

Încercînd să răspundem la întrebarea care a fost rolul factorilor interni și externi în mișcarea literară care a produs cele mai vechi texte românești, vom spune că textele religioase se datorează unor cauze interne, indiferent dacă inițiativele au pornit din medii ortodoxe, protestante sau catolice. Avem ferma convingere că investigațiile ulterioare nu ne vor dezminți în această privință și că întîile manifestări ale literaturii naționale sînt opera românilor înșiși. Difuzarea prin scris și mai ales prin tipar a traducerilor s-a făcut însă cu aportul unor elemente neromânești. În acest domeniu, semnele acțiunii factorilor externi sînt vizibile și au o netăgăduită importanță.

15. Am văzut mai sus (p. 417—418) că o serie de texte datate sau databile în a doua jumătate a secolului al XVI-lea se întemeiază pe versiuni realizate în prima jumătate a acestui veac. Am inclus în rîndul acestor monumente literare două versiuni ale *Evangheliei*, două versiuni ale *Apostolului* și cîte o versiune a *Psaltirii*, a *Catehismului* și a unui *Cîntec religios* apocrif. Lor le-am adăugat *Tatăl*

Scanned with OKEN Scanner

nostru, *Simbolul niceeano-constantinopolitan*, care trebuie să fi existat în românește din timpuri îndepărtate, precum și *Decalogul*. Întemeindu-ne pe mărturia acestor scrieri, vom încerca să aruncăm o scurtă privire asupra epocii care le-a precedat și a fost martora alcătuirii versiunilor aflate la baza lor. Este necesar să arătăm aici că această epocă ar putea cuprinde momentul în care au fost efectuate primele traduceri românești de texte religioase, după cum e posibil, la fel de bine, ca acest moment să fie (cu mult) mai vechi.

Informațiile cele mai sigure oferite de texte privesc locul unde au fost alcătuite traducerile originale. Examenul limbii ne-a arătat că transpunerea în românește a *Psaltirii* se leagă de sfertul sud-vestic al țării, mai exact vorbind de Banat-Hunedoara. Spre aceeași regiune ne îndreaptă atenția limba versiunii de *Apostol* oglindită în *Codicele Voronețean*, *Apostolul* lui Coresi (prima parte), *Apostolul Iorga* și *Apostolul Bratul*.

La o concluzie asemănătoare se ajunge examinîndu-se particularitățile lingvistice ale celei mai vechi versiuni cunoscute a *Evangheliei (Tetraevanghelul de la Sibiu)*. Există unele indicii care ne permit să presupunem că transpunerea în românește a *Catehismului* luteran s-a făcut tot în Banat-Hunedoara.

Cîte o versiune a *Evangheliei* și *Apostolului* trebuie atribuite Moldovei, potrivit informației din 1532. O asemenea atribuire este, pînă la un punct, ipotetică, întrucît nu avem de unde ști dacă textele în cauză au fost traduse în Moldova sau erau aduse de aiurea, avînd o altă proveniență dialectală [15]. Cu procentul de dubiu pe care îl comportă localizarea unor texte pierdute, *Evanghelia* și *Apostolul* trebuie considerate texte moldovenești.

Sudic (muntenesc sau sud-ardelenesc) este *Cîntecul religios* apocrif din anii 1535—1555. Cît privește traducerea textelor mărunte *(Tatăl nostru, Simbolul niceean, Decalogul)* ea nu poate fi atribuită cu certitudine unei anumite regiuni.

Cea mai importantă concluzie care se desprinde din aceste constatări este că textele în discuție nu aparțin unei singure zone culturale, ci la trei asemenea zone. Nu avem așadar nici un motiv să susținem existența unui unic centru privilegiat de cultură care ar fi fost leagănul scrisului literar românesc. Observația rămîne valabilă, chiar în condițiile în care producția literară a celor trei zone nu este egală, Banatul-Hunedoara deținînd în această privință locul de frunte. Într-adevăr, ceea ce posedăm și cunoaștem astăzi sînt numai frînturi dintr-o producție literară mai bogată. Transmiterea monumentelor literare, grevată de atîtea vicisitudini istorice, se datorează, foarte adesea, hazardului. Nimeni nu ne poate opri să presupunem că activitatea desfășurată într-o anumită zonă a fost mult mai intensă decît lasă să se întrevadă textele cunoscute de noi. E de la

Scanned with OKEN Scanner

sine înțeles că mișcările literare existente în cele trei zone culturale au putut fi, de la caz la caz, mai vechi sau mai recente. Atîta timp însă cît nu posedăm mijloace adecvate de datare a versiunilor originale, orice speculație pe această temă ne este interzisă.

În afara locului de proveniență a originalelor, cele mai vechi texte românești ne permit să formulăm observații asupra mediului cultural-religios în care unele dintre ele au apărut. Se explică printr-o înrîurire reformată alcătuirea versiunii *Evangheliei* reflectate în *Tetraevanghelul* sibian din 1551—1553 și desigur traducerea *Catehismului* din 1544. Se știe că învățatul moldovean care intenționa să tipărească în 1532 *Evanghelia* și *Apostolul* aderase la luteranism. Această împrejurare nu ne îndreptățește să afirmăm cu toată certitudinea că și traducerea textelor pe care voia să le imprime se realizase într-un mediu reformat, eventualitate care nu poate fi însă, la rîndul ei, respinsă. *Cîntecul religios* este, neîndoielnic, produsul unor medii culturale ortodoxe.

Rămîn de atribuit unui anumit curent cultural-religios originalele *Psaltirii* și *Apostolului* (versiunea reprodusă în *Codicele Voronețean*, prima parte a *Apostolului* lui Coresi, *Apostolul Bratul* și *Apostolul Iorga*). Din punct de vedere teoretic, ele pot fi puse la fel de bine în seama ortodoxismului, a catolicismului, a husitismului sau a Reformei, atîta timp cît nu se stabilește cu exactitate data la care au fost realizate. Faptul că traducerile au văzut lumina zilei în Banat-Hunedoara face, de la început, mai probabilă, explicația prin Reformă. Am văzut în altă parte a lucrării (p. 87) că în această regiune Reforma a avut un timpuriu și puternic ecou în rîndurile românilor, în special ale acelora care îmbrățișaseră mai de mult catolicismul. Primele semne ale unei mișcări de prozelitism protestant în rîndul românilor hunedoreni datează din 1526, prin urmare curînd după pătrunderea ideilor reformate în Transilvania, iar în jurul anului 1540 adeziunile la Reformă au cunoscut printre ei o amploare deosebită. În a doua jumătate a secolului, Banatul-Hunedoara reprezintă centrul de iradiere a propagandei protestante (calvine) printre români, ceea ce dovedește că în această regiune Reforma se înstăpînise temeinic de mai multă vreme. Cei trei supraintendenți ai bisericii reformate românești din Transilvania (Gheorghe de Sîngeordz, Pavel și Mihai Tordași) sînt originari din Hunedoara. Este cît se poate de firesc ca românii convertiți la Reformă să fi avut la dispoziția lor încă dinainte de 1550 versiuni românești ale celor mai importante texte de lectură religioasă și anume ale *Evangheliei*, *Psaltirii* și *Apostolului*. Vom remarca îndată că una dintre ele, și anume versiunea *Evangheliei*, tipărită ulterior la Sibiu, a fost elaborată, parțial, după *Biblia* lui Luther. Este normal, în aceste împrejurări, ca și celelalte traduceri realizate în aceeași regiune și în aceeași epocă să se datoreze impulsului aceluiași curent cultural-religios.

Scanned with OKEN Scanner

În lumina acestor considerente, originea protestantă a celor mai vechi versiuni ale *Psaltirii* și *Apostolului* poate fi susținută cu un procent mai mare de probabilitate decît originea lor ortodoxă sau catolică, care nu trebuie însă aprioric scoasă din discuție[16].

16. Insuficiența cunoștințelor noastre privitoare la viața culturală românească din secolul al XVI-lea (ca și din secolul anterior) constituie o piedică considerabilă în încercarea de a identifica împrejurările concrete în care s-au desfășurat activitățile de traducere și reproducere în scris, deduse din analiza filologică și lingvistică a *Evangheliei*, *Psaltirii* și *Apostolului*. Unele sugestii în problema ce ne interesează ni le oferă raportarea la activitatea culturală desfășurată în Sibiu la jumătatea secolului al XVI-lea. După cum se știe, în acest oraș au apărut în afara unui *Tetraevanghel* slavon (1546), un *Catehism* românesc (1544), astăzi pierdut, și un *Tetraevanghel* slavo-român (1551—1553), toate opere ale lui Filip Moldoveanul. O informație tîrzie (din secolul al XVIII-lea) a permis să se presupună că în Sibiu s-a putut tipări, de către același Filip Moldoveanul, și un *Apostol* românesc, la o dată incertă din intervalul 1544—1550 [17].

Așa cum am văzut în altă parte a lucrării, limba *Tetraevanghelului de la Sibiu* reflectă un amestec de elemente bănățene-hunedorene și moldovenești, atribuite originalului și, respectiv, tipografului. Prezența în versiunile rotacizante ale psalmilor și *Apostolului* a unui strat de limbă bănățean-hunedorean, alături de altul localizabil în Moldova, ne permite și chiar ne obligă să punem în relație aceste texte cu cele imprimate la Sibiu în anii 1544—1553. Luînd în considerație informația de care vorbeam mai sus, este posibil ca în afara *Catehismului* și a *Tetraevanghelului*, Filip Moldoveanul să fi tipărit și un *Apostol* românesc. E de altfel greu de crezut ca o tipografie înjghebată cu mari sacrificii materiale să fi funcționat sporadic, rămînînd inactivă ani în șir, tot astfel cum pare improbabil ca cercurile reformate interesate în atragerea la noua credință a românilor să se fi mărginit numai la tipărirea *Catehismului* și a *Evangheliei*. Acest *Apostol*, a cărui existență o bănuim, a putut fi identic cu versiunea pusă la contribuție de Coresi în a doua parte a *Apostolului* său. Ipoteza noastră se întemeiază pe originea bănățeană-hunedoreană comună și pe descendența din Luther atît a acestui text, cît și a *Tetraevanghelului de la Sibiu*. Deși nu posedăm nici o informație că s-ar fi tipărit la Sibiu o *Psaltire*, avem totuși dreptul să presupunem cu oarecare temei că traducerea originală bănățeană-hunedoreană a fost difuzată prin tipar aproximativ în aceiași ani cu *Tetraevanghelul* și *Apostolul*. Dacă meșterul Filip Moldoveanul a făcut cîte o revizie a celor două texte pe care le-a imprimat (*Apostolul* și *Psaltirea*), cum a procedat cu *Evanghelia*, atunci primele „copii" moldovenești ale traducerilor bănățene-hunedorene au fost tocmai tipăriturile sibiene în discuție. Prezența în limba

Scanned with OKEN Scanner

Codicelui Voronețean și a celor trei psaltiri rotacizante a unor elemente neromânești de limbă poate constitui un argument în favoarea acestei ipoteze (știm că asemenea elemente se găsesc din abundență în paginile *Tetraevanghelului de la Sibiu*) [18]. Difuzarea unor tipărituri sibiene în Moldova devine cît se poate de firească, dacă ținem seama de originea celui ce a fost tipograful *Catehismului*, *Tetraevanghelului* și a celorlalte două (presupuse) cărți sibiene. Armele Moldovei se găsesc reproduse în *Tetraevanghelul* slavon tipărit de același Filip Moldoveanul la Sibiu în 1546. Faptul poate constitui un indiciu că tipărițura era destinată, în primul rînd, Moldovei [19].

Nu cunoaștem împrejurările în care traducerile bănățene-hunedorene ale *Evangheliei*, *Apostolului* și *Psaltirii* au ajuns, pe calea tiparului sau prin intermediul unor manuscrise, în Moldova și nici dacă în drumul lor spre răsărit ele au fost copiate în Transilvania de nord. E posibil ca versiunile celor trei cărți sfinte să fi fost solicitate de cercurile protestante (românești) care vor fi existat la mijlocul secolului al XVI-lea în Moldova. Cert este că la un moment dat (curînd după 1550), ele au fost revizuite temeinic, confruntîndu-se cu versiunile slavone ale cărților respective. Această revizie s-a soldat cu realizarea unor versiuni în parte noi, cărora le putem spune *prelucrări moldovenești primitive*. În cazul *Psaltirii*, această prelucrare a suferit revizii de ordin secundar din care au rezultat două versiuni-tip din care descind cele trei *Psaltiri* rotacizante care ne-au parvenit [20]. Ne lipsesc indicii similare în legătură cu soarta *Apostolului* și a *Evangheliei*, întrucît nu avem la dispoziție decît o singură copie moldovenească a prelucrării *Apostolului* (*Codicele Voronețean*) și nici una a prelucrării *Evangheliei*.

În ciuda absenței totale a informațiilor referitoare la împrejurările concrete în care s-a produs revizia traducerilor bănățene-hunedorene, putem formula totuși cîteva observații asupra felului cum se înfățișau prelucrările moldovenești primitive.

Întîi de toate, ele cunoșteau în mod cert fenomenul rotacismului lui *-n-* latin, care a fost introdus pretutindeni sau aproape pretutindeni în textele bănățene-hunedorene nerotacizante. Este deasupra oricărei îndoieli că rotacismul lui *-n-* era larg răspîndit în nordul Moldovei la jumătatea secolului al XVI-lea [21].

În al doilea rînd, versiunile au fost realizate, foarte probabil, spre a servi la alcătuirea unor versiuni slavo-române cu traducere românească intercalată. Am arătat în altă parte a lucrării (p. 302—303) că psaltirile rotacizante descind din versiuni bilingve. Aceeași proveniență pare s-o aibă *Codicele Voronețean* [22]. Examinarea *Fragmentului evanghelic* (*II*) din *Codicele Bratul* ne-a condus la concluzia că versiunea din care derivă era, deopotrivă, bilingvă.

Folosirea acestor traduceri în scopuri didactice în școlile timpului ne îngăduie să presupunem că realizarea prelucrărilor primitive

Scanned with OKEN Scanner

moldovenești s-a făcut într-un mediu monastic. Originea reformată a versiunilor bănățene-hunedorene ale *Evangheliei*, *Apostolului* și *Psaltirii* a determinat confruntarea lor minuțioasă cu versiunile slavone corespunzătoare, pentru a se asigura caracterul strict ortodox al textelor. Cu acest prilej în limba versiunilor moldovenești au putut pătrunde o serie de slavonisme. De asemenea, în mod firesc, își vor fi făcut loc în limba textelor o serie de elemente moldovenești. E posibil ca în cursul operației de revizie să se fi apelat și la traduceri moldovenești mai vechi (cf. *Evanghelia* și *Apostolul* din 1532). Analiza filologică și lingvistică a textelor nu furnizează argumente indiscutabile, în sprijinul unei asemenea ipoteze, dar nici nu o exclude [23].

Următoarea etapă a lungului itinerar străbătut de traducerile bănățene-hunedorene a fost Brașovul. Manuscrise moldovenești ale *Evangheliei*, *Apostolului* și *Psaltirii* au fost aduse la Brașov, unde au fost reproduse prin tipar de către Coresi. Aceleași versiuni s-au aflat la dispoziția popii Bratul, care le-a transcris (parțial) în *Codicele* ce-i poartă numele. E de presupus că versiunile moldovenești au fost aduse cu puțin înainte de 1559—1560, cînd sînt copiate de popa Bratul. Motivul pentru care brașovenii au solicitat versiunile moldovenești ale *Evangheliei*, *Apostolului* și *Psaltirii* și nu s-au folosit de versiunile tipărite la Sibiu nu e greu de imaginat. Cărțile sibiene traduse (în parte) după Luther au stîrnit neîncredere în rîndul preoților și al celorlalți oameni de carte români, ceea ce i-a îndemnat pe editorii brașoveni să prefere prelucrările moldovenești, ieșite dintr-un mediu ortodox, al căror caracter canonic nu putea fi contestat. *Tetraevanghelul*, *Apostolul* și *Psaltirile* coresiene sînt, în genere, destul de bine cunoscute, pentru a fi necesar să insistăm aici asupra împrejurărilor în care au văzut lumina tiparului și a sorții pe care au avut-o mai tîrziu.

17. Considerațiile de mai sus nu trebuie socotite a fi altceva decît o construcție ipotetică, cu temelii destul de șubrede, care vor trebui consolidate prin investigații amănunțite asupra limbii textelor din secolul al XVI-lea (în speță, a *Tetraevanghelului de la Sibiu* și a textelor rotacizante), precum și asupra originalelor străine folosite de primii traducători români. Ea va trebui să se pună de acord și cu rezultatele încercărilor de a data *Psaltirea Hurmuzaki*. În măsura în care s-ar dovedi că acest manuscris este anterior anilor 1540, ipoteza ar trebui imediat abandonată. Trebuie să spunem însă deschis că nici în cazul că ea ar fi confirmată de descoperirile ulterioare, n-am avea dreptul să plasăm *cu certiditudine* epoca traducerii *Evangheliei*, *Apostolului* și *Psaltirii* în anii 1540—1550. Transpunerea lor în românește s-a putut face înainte de 1540 sau chiar înainte de 1500. Protestanții români din Banat-Hunedoara puteau beneficia de traduceri mai vechi, datorate unor alte curente culturale. E necesar să mai repetăm încă o dată cele spuse cu diferite prilejuri, și anume

că, în stadiul actual al cunoștințelor noastre, încercarea de a data originalele traducerilor românești ale *Evangheliei*, *Apostolului* și *Psaltirii* este o operație sortită eșecului.

18. În încheiere, un cuvînt despre difuzarea literaturii românești din secolul al XVI-lea. Rîndurile consacrate acestei probleme la fiecare dintre textele cercetate ne-a arătat cu exactitate care a fost răspîndirea textelor realizate acum dincolo de granițele secolului ce le-a dat naștere. O bună parte din scrieri (tipărituri și manuscrise) au fost reproduse prin copiere de-a lungul întregului secol al XVII-lea, dar mai ales în prima lui jumătate. Din rîndul tipăriturilor sînt de amintit *Catehismul* din 1560, *Cazania I*, *Molitvenicul*, *Pravila*, *Cartea de cîntece*, *Liturghierul*, *Psaltirea*, *Octoihul*, unele texte din *Cazania a II-a*. De regulă, textele sînt reproduse ca atare, cu intervenții accidentale din partea copiștilor. Cîte o dată ele sînt prelucrate. Este cazul *Liturghierului* din 1570 sau al omiliilor din *Cazania a II-a*, reproduse în *Manuscrisul de la Ieud*. Cunoaștem o singură situație cînd o tipăritură coresiană a fost reimprimată după 1600. *Evanghelia cu învățătură* de la Bălgrad (1541) reprezintă, de fapt, ediția a doua, fără modificări sau adăugiri, a celei de a doua *Cazanii* coresiene.

Există dovezi indiscutabile că unele texte traduse în secolul al XVII-lea au folosit în procesul de elaborare vechile manuscrise și tipărituri din secolul anterior. Am văzut astfel că oamenii de carte moldoveni au pus la contribuție versiunile din secolul al XVI-lea ale *Apostolului* și *Psaltirii* atunci cînd au realizat cîte o nouă versiune românească a acestor texte sfinte. În acest sens, e de amintit că versiunea psalmilor conservată în *Psaltirea Hurmuzaki* pare să fi exercitat cea mai însemnată înrîurire asupra traducătorilor moldoveni din secolul al XVII-lea, inclusiv asupra lui Dosoftei. Prezența printre izvoarele *Noului Testament* de la Bălgrad a vechilor versiuni din secolul al XVI-lea este confirmată de traducătorii înșiși. Așa cum am văzut (p.204), într-o notă marginală de pe fila 165^{r} se arată că a fost folosit cuvîntul *vînsli*, în timp ce „întorsura cea veche" prezintă în locul respectiv pe *înota*. Dar nu numai literatura religioasă a fost difuzată dincolo de granițele secolului al XVI-lea, ci și cea laică. E vorba de *Floarea darurilor*, recopiată de mai multe ori atît în secolul al XVII-lea, cît și în cel următor.

Note

[1] N-am socotit suficientă informația din 1763 pe baza căreia I. Gheție a presupus tipărirea unui *Apostol* la Sibiu în anii 1544—1550 (*Un apostol românesc*, p. 515—518). După S. Jakó informația s-ar referi la *Catehismul* din 1544 (*Pe urmele* **Catehismului** *românesc din anul 1544*, în RB, XXIII, 1970, nr. 11—12, p. 716—720. Atragem atenția asupra faptului că *Psaltirea* bilingvă studiată de Al. Mareș și datată circa 1576—1578 pe baza unor argumente nu tocmai sigure ar putea fi identică cu *Psaltirea Săulescu* din 1568)

Scanned with OKEN Scanner

(vezi Al. Mareș, în *Vechi texte românești*, p. 241). În acest caz, numărul textelor românești din secolul al XVI-lea (e vorba, se înțelege, de textele literare) trebuie scăzut la 63.

[2] *Glosele Bogdan* au fost socotite text unilingv, întrucît scrierea slavonă pe care o explicitează este opera unei alte persoane și datează din altă perioadă de timp.

[3] În privința textelor apocrife am ținut seama de clasificările admise de Cartojan, *Cărțile populare*.

[4] Vezi mai sus, p.36.

[5] Vezi I.C. Chițimia, *Urme probabile ale unei vechi traduceri din latină în* **Psaltirea Scheiană**, în RITL, tomi. 30, 1981, nr. 2, p. 151—157, *Începuturile scrisului în limba română*, în „Luceafărul", XXV, nr.15 (1040) p. 1,3, nr.16(1041), p. 3, nr.17 (1042), p. 1, 3,nr. 19 (1044), p. 6,nr.21 (1046), p. 1, 5,nr.32 (1057), nr. 1, 7; cf. I. Gheție, *A existat un izvor latin al psaltirilor românești din secolul al XVI-lea?*, în LR, XXXI, 1982, nr. 2, p. 181—185.

[6] Rosetti, ILR[2], p. 492; vezi și Gheție, *Localizarea*, p. 403—404.

[7] Cf. Rosetti, ILR[2], p. 495.

[8] Unele se localizează în nordul actualului județ Alba, celelalte în nordul actualului județ Hunedoara.

[9] Vezi în această privință Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 96.

[10] Vezi I. Gheție, *Activitatea de traducere și tipărire a cărții românești la Brașov la sfîrșitul secolului al XVI-lea*, în LR, XXIV, 1975, nr. 6, p. 609—615.

[11] *Vechi texte românești*, p. 168.

[12] Vezi mai sus, p. 50—58.

[13] Panaitescu, *Începuturile*, p. 119.

[14] Vezi Gheție, *Începuturile*, p. 179—180.

[15] Vezi Panaitescu, *Începuturile*, p. 120—121, care presupune că originalele *Evangheliei* proveneau din sudul Transilvaniei.

[16] Vezi în această privință *Codicele Voronețean*, ed. Costinescu, p. 83—84. O influență husită în Banat-Hunedoara în prima jumătate a secolului al XVI-lea este cu desăvîrșire exclusă.

[17] Vezi cele spuse la nota 1.

[18] În legătură cu *Tetraevanghelul de la Sibiu*, a se vedea I. Bogdan, *O evanghelie slavonă cu traducere română din secolul XVI-lea*, în „Convorbiri literare", XXV, 1891, p. 38—39, N. Drăganu, *Manuscrisul Liceului Grăniceresc „Gh. Coșbuc", din Năsăud și săsismele celor mai vechi manuscrise românești*, în DR, III, 1922—1923, p. 500; vezi și p. 906, idem, în DR, IV, 1924—1926, p. 1148—1149. Drăganu s-a oprit și asupra elementelor neromânești din textele rotacizante în articolul citat mai sus, p. 497—498 și în DR, III, 1922—1923, p. 916—929; a se vedea în această privință și C. Lacea, *Copiștii Psaltirii Scheiene*. în DR, III, 1922—1923, p. 461—471. Nu toate elementele de limbă invocate de Drăganu și Lacea sînt neromânești (vezi Al. Rosetti, în GS, II, 1925, fasc. 1, p. 167—169).

[19] Cf. L. Demény, *Evangheliarul slavo-român de la Sibiu — prima tipăritură în limba română cunoscută pînă astăzi*, în *Evangheliarul de la Sibiu*, ed. Petrovici-Demény, p. 83—84.

[20] Vezi *Vechi texte românești*, p. 170—172; cf. p. 259.

[21] Vezi în această privință I. Gheție, *Influența cărților coresiene și dispariția rotacismului din textele nordice*, în LR, XXII, 1973, nr. 4, p. 294—295, idem, *În legătură cu versiunile moldovenești din 1532 ale* **Evangheliei** *și* **Apostolului**, în LR, XXVI, 1977, nr. 2, p. 189—190.

[22] Vezi I. Gheție, *Cîteva observații filologice asupra* **Codicelui Voronețean**, în SCL, XXII, 1971, nr. 3, p. 278—281; cf. *Codicele Voronețean*, ed. Costinescu, p. 77.

[23] Cf. I. Gheție, *În legătură cu versiunile moldovenești din 1532 ale* **Evangheliei** *și* **Apostolului**, p. 191—192. Unicul argument în favoarea unei asemenea ipoteze îl constituie cuvîntul *som*, atestat în *Tetraevanghelul* lui Coresi și denumind o monedă genoveză care a circulat în Moldova în secolele al XIV-lea, al XV-lea și la începutul secolului următor (ultima atestare e din 1518). Acestui cuvînt vor trebui să i se adauge și alte probe, lingvistice sau filologice, pentru a face ipoteza plauzibilă. În legătură cu circulația moldovenească a lui *som* și cu ultimele lui atestări, a se vedea Panaitescu, *Începuturile*, p. 119 și I. Ionescu, *În legătură cu originalul românesc al Tetraevanghelului coresian*, în LR, XXVIII, 1979, nr. 2, p. 207—208.

Scanned with OKEN Scanner

CAPITOLUL VII

ORIGINILE LIMBII ROMÂNE LITERARE

1. Teoriile formulate în cursul timpului în legătură cu originea limbii române literare sînt numeroase și, adeseori, contradictorii, chiar atunci cînd, în linii mari, ele par apropiate. E adevărat că majoritatea cercetătorilor înclină să așeze aceste origini în epoca de început a scrisului românesc, admițînd, așadar, o anumită concordanță între punctul de pornire a două procese totuși diferite. Nu trebuie să uităm însă faptul că unii oameni de știință (L. Onu, I. Coteanu și Al. Graur) nu leagă procesul de constituire a românei literare de apariția literaturii scrise, ci socotesc că noi am fi avut o limbă de cultură din cele mai vechi timpuri în producțiile literare ale folclorului [1]. Alți cercetători, dintre care îl vom aminti pe R. Budagov, exclud secolul al XVI-lea din procesul de constituire a românei literare, considerînd că începuturile acestei limbi trebuie căutate în veacul următor [2]. Un loc aparte în literatura problemei deține I. Iordan, care e de părere că nu poate fi vorba de o limbă literară în adevăratul înțeles al cuvîntului înaintea secolului al XIX-lea [3].

După cum se vede, opiniile emise pînă în prezent se pot împărți în două categorii: unele plasează originile limbii literare înaintea elaborării primelor monumente de limbă românească, altele îl leagă de cea mai veche perioadă a literaturii române sau au în vedere epoci mai apropiate de noi ale istoriei scrisului literar românesc. Poziția ocupată de susținătorii acestor concepții, atît de deosebite una de cealaltă, derivă din atitudinea adoptată de ei în problema raportului cronologic dintre limba literară scrisă și limba literară vorbită, a preexistenței uneia sau a alteia în raport cu cealaltă și a relațiilor ce se stabilesc între ele. Nu e cazul să întreprindem o critică amănunțită a acestor opinii într-un capitol care nu are altă intenție decît să prezinte pe scurt stadiul de dezvoltare atins de limba noastră de cultură în epoca originilor literaturii române. Vom observa totuși că oricît de veche ar fi poezia sau proza populară, ceea ce avem noi la dispoziție sînt versiuni din secolele al XIX-lea și al XX-lea,

Scanned with OKEN Scanner

culese de specialişti. Producţiile folclorice dinaintea secolului al XVI-lea nu ni s-au păstrat şi nu pot deveni, prin aceasta, obiect de studiu. Cei ce pun în relaţie originile limbii literare cu operele cronicarilor din secolul al XVII-lea pornesc de la convingerea, neîntemeiată, că textele secolului al XVI-lea nu ar întruni calităţile necesare pentru a fi socotite literare. În sfîrşit, dacă se admite, în general, că româna literară îşi precizează normele unice supradialectale abia în secolul al XIX-lea, nu e mai puţin adevărat că *neunificată* ea a existat şi la o dată anterioară veacului trecut. Fixarea originilor acestei limbi într-un moment anterior secolului al XIX-lea, este, deci, cît se poate de îndreptăţită [4].

2. Aşa cum am arătat la începutul acestui capitol, majoritatea lingviştilor aderă la convingerea că întemeierea limbii literare nu poate fi înţeleasă în adevărata ei semnificaţie fără a fi pusă în legătură cu procesul similar petrecut în sînul literaturii [5] în cursul secolelor al XV-lea sau al XVI-lea. (Al doilea interval întruneşte adeziunea majorităţii specialiştilor.) Printre savanţii care au semnat de-a lungul deceniilor această opinie se numără A. Lambrior, B. P. Hasdeu, I. Bianu, O. Densusianu, N. Iorga, S. Puşcariu, N. Cartojan, Al. Rosetti, D. Macrea, G. Ivănescu, B. Cazacu, I. Coteanu [6]. Pentru mulţi dintre ei, secolul al XVI-lea, respectiv al XV-lea, ar reprezenta numai punctul de plecare al unui proces îndelungat, destinat să se încheie mai tîrziu. Sînt şi cercetători care cred că limba literară era formată în secolul al XVI-lea, reducînd, în acest fel, o istorie seculară la o evoluţie de numai cîteva decenii.

Nu e unicul punct de dezbinare între aceşti cercetători. Majoritatea lor, socotind drept esenţială opera de imprimare şi difuzare a cărţii româneşti desfăşurată de Coresi, consideră că originile limbii literare se leagă de activitatea diaconului tîrgovişteanu. E vorba, înainte de toate, de reprezentanţii aşa-numitei şcoli de la Bucureşti (B. P. Hasdeu, O. Densusianu, I. Bianu, Al. Rosetti şi elevi ai acestora), dar şi de alţi cercetători, printre cei mai vechi aflîndu-se ieşeanul A. Lambrior. Mai puţin numeroşi (N. Iorga, G. Ivănescu şi, parţial, S. Puşcariu), alţi oameni de ştiinţă se referă la textele rotacizante maramureşene, care ar fi deschis seria scrierilor literare româneşti şi ar fi servit drept modele tipăriturilor coresiene (vezi despre toate acestea, mai jos, p. 434—438).

În cele ce urmează, ne vom opri mai pe larg asupra acestor două concepţii dominante. Ne vom strădui să prezentăm cît mai exact cu putinţă punctele lor de susţinere, încercînd apoi să le verificăm valabilitatea în lumina criticii.

3. Prima asociere între textele rotacizante, atribuite Maramureşului voievodal al secolului al XV-lea, şi locul de formare al românei literare o datorăm lui N. Iorga. Ca mulţi alţi cercetători, istoricul român recunoaşte însemnătatea cărţilor coresiene. Prin ele,

„s-a întemeiat ceva nepreţuit pentru orice popor, căci cuprinde în sine ceea ce va da formă gîndului şi simţirii generaţiilor care se vor urma : limba literară“ [7]. În dezacord cu opinia curentă, el vede în tipăriturile braşovene nişte instrumente de difuzare a graiului maramureşean : „Dar Coresi”, scrie el mai departe, „nu făcuse alta decît să tipărească cu schimbări de tot mici textele husite care-şi pierduseră — sau poate unele-şi pierdură atunci, la tipar, — rotacismele, pe u întreg de la sfîrşit pe dz şi cîteva arhaisme...Orice nouă mişcare literară a trebuit să pornească de acum înainte de la rezultatele mişcării literare husite din veacul al XV-lea. Ardealul de nord sau Maramureşul ni dădură astfel odată cu cele dintîi cărţi limba lor. Toscana noastră au fost acele sate de plugari şi păstori din muntele de miazănoapte al largii ţeri a românilor” [8]. Reluînd pînă la un punct teoria lui Iorga, S. Puşcariu sfîrşeşte prin a vedea în limba lui Coresi un compromis între graiul maramureşean (nord-ardelean) şi cel muntean. Tipărindu-şi cărţile, Coresi a stabilit „o formă a limbii care era înţeleasă pretutindeni”, contribuind „la stabilirea unei limbi literare româneşti” [9]. Şi G. Ivănescu e de părere că în limba textelor coresiene ar fi pătruns o serie de elemente maramureşene. Spre deosebire de alţi autori, d-sa e convins că „prezenţa unor elemente maramureşene la Coresi şi la alţii nu se explică numaidecît prin faptul că aceştia au copiat sau prelucrat textele rotacizante” [10]. Fiind scrise în secolul al XV-lea, „textele maramureşene au creat o tradiţie de limbă literară care s-a impus atît celor care copiau ori prelucrau textele rotacizante, cît şi celor care traduceau direct din limbile străine” [11]. Deşi prezentînd varietăţi teritoriale („dialecte”), limba literară a avut pînă în secolul al XVIII-lea o bază generală maramureşeană, pe care o pierde după această dată, pentru a căpăta un aspect meridional, în primul rînd muntenesc [12].

Dintre aceşti autori, singurul care a prezentat probe pentru a-şi argumenta opiniile a fost G. Ivănescu. El şi-a limitat investigaţia la cărţile coresiene, din care a citat cîteva fonetisme, forme şi cuvinte, socotite a avea o origine maramureşeană. După autor, aceste fenomene „n-au putut să existe niciodată în Muntenia şi Ardealul de sud-est”, iar „prezenţa lor în textele coresiene nu se poate explica decît prin influenţa textelor rotacizante, care le posedă” [13]. Faptele de limbă aduse în discuţie sînt următoarele : africata *ǧ (încungiura)*, *e (i)* nesincopat în *derept*, *direpţ*, rostirea dură a lui *z* în *zua*, sincopa lui *u* în *frîmsĕţe*, *frumsĕţe*, demonstrativele *acest(a)* şi *acel(a)*, posesivul *său*, adverbele *acmu* şi *i(u)o*, precum şi cuvintele *auă* „strugure”, *judeţ*, „judecată” şi *păsa* „a merge”.

Cercetarea atentă şi minuţioasă a tuturor acestor particularităţi în lumina cunoştinţelor actuale de istorie a limbii şi, mai ales, de dialectologie istorică a dovedit netemeinicia localizării lor maramureşene [14]. Autorul ar fi ajuns, desigur, să-şi formuleze altfel opinia,

Scanned with OKEN Scanner

dacă în locul unor ipoteze și conjecturi lipsite de sprijinul faptelor s-ar fi referit la datele pe care limba veche și cea de astăzi ni le oferă din belșug. O serie de fenomene, amintite de D-sa, ies din discuție, pentru că absența lor în Muntenia secolului al XVI-lea nu a fost probată (ele se întîlnesc uneori chiar în scrisoarea lui Neacșu). Altele nu circulau foarte probabil în graiul muntean de la Tîrgoviște, dar aveau curs în secolul al XVI-lea într-o largă arie care cuprindea Moldova, nordul și centrul Transilvaniei, Banatul și, uneori, Oltenia. Se poate susține, în temeiul lor, că originalele tipărite de diacon veneau de undeva din această regiune. Locul exact de proveniență nu poate fi precizat pe baza faptelor de limbă invocate de autor. El ar putea fi Maramureșul și Ardealul vecin rotacizant, dar și Moldova sau Banatul (în ultimul caz, textele originale erau sigur nerotacizante).

Iată, de exemplu, cum stau lucrurile cu păstrarea nesincopată a cuvîntului *derept (direpț)* [15]. După G. Ivănescu, *i* s-ar fi sincopat încă din latina vulgară. Unele limbi romanice au moștenit forma sincopată, altele pe cea veche, cu *i*. Dialectul dacoromân ar fi moștenit ambele forme : unele graiuri (cum e cel maramureșean) l-au continuat pe *directus*, altele (de pildă cel muntenesc) pe **drectus*. Prezența lui *derept*, *direpț* (cu derivatele) la Coresi „trebuie explicată numai prin tradiția de limbă maramureșană" [16]. Autorul neglijează însă un fapt fundamental și anume că în secolul al XVI-lea, cu o singură excepție [17], formele cu *e(i)* sînt singurele atestate în domeniul dacoromân. *Derept* poate fi întîlnit frecvent și în documentele muntenești scrise în această epocă. Cercetînd indicele ediției *Documente și însemnări românești din secolul al XVI-lea* (București, 1979), am întîlnit 22 de atestări ale formelor nesincopate în documente scrise în Țara Românească sau de persoane originare din această provincie (unele dintre ele apar în acte particulare redactate la țară de persoane avînd un nivel cultural mai mult decît modest), dovadă peremptorie că formele mai vechi (cu *e* sau *i*) circulau în secolul al XVI-lea și în sudul, nu numai în nordul Dacoromaniei. Nici raportarea la situația de astăzi nu ne îndreptățește să acceptăm opinia lui G. Ivănescu. *Direpț* lipsește atît din Maramureș și nordul Ardealului, cît și din Muntenia, fiind răspîndit numai în regiunea sud-vestică a teritoriului de peste munți (Banatul și părțile învecinate, pînă în regiunea Tîrnavelor). În concluzie, *direpț* poate fi explicat la Coresi prin oricare grai dacoromân, inclusiv prin cel muntean [18].

Nici *acmu* (ca să dăm un alt exemplu) nu e un fapt de limbă exclusiv maramureșean. În secolul al XVI-lea el apare în toate textele scrise în jumătatea nordică a țării (precum și în Banat), existînd o atestare chiar din Țara Românească (județul Vîlcea). În secolul următor *acmu* reapare în textele muntenești (de redacție oltenească). În zilele noastre *acmu* a dispărut din limbă. Dacă putem admite

împreună cu G. Ivănescu că *acum* a fost cunoscut dintotdeauna graiurilor muntenești (sau cel puțin unora dintre ele), nu e mai puțin adevărat că în cărțile coresiene *acmu* putea proveni din texte scrise în oricare punct al jumătății nordice a țării, precum și din Banatul nerotacizant sau chiar din unele graiuri muntenești [19].

G. Ivănescu nu aduce vreo dovadă concretă nici din sprijinul părerii că demonstrativele *acest(a)* și *acel(a)* n-ar fi circulat în trecut decît în aria rotacizantă, iar Muntenia ar fi cunoscut în toate timpurile numai pe *ăst(a)* și *ăl(a)*. În zilele noastre, *acest(a)* nu apare decît în cîteva puncte din Muntenia (unde pare a fi însă literar), iar *acel(a)* circulă numai în Moldova și în Transilvania de nord, dar e deasupra îndoielii că, la un moment dat, cele două demonstrative erau cunoscute în întreagă Dacoromania. Ele sînt prezente în absolut toate textele românești din secolul al XVI-lea, inclusiv în documentele particulare din Muntenia. Le găsim și în scrisoarea lui Neacșu din 1521. Părerea autorului că lat. *ecce iste* și *ecce ille* nu au fost moștenite decît de graiurile rotacizante, iar lat. *iste* și *ille* numai de cele muntenești rămîne o ipoteză nedemonstrată [20].

Lăsînd la o parte discuția celorlalte probe furnizate de G. Ivănescu, vom observa că pentru a admite existența unei tradiții literare maramureșene în întreg cuprinsul Dacoromaniei ar trebui să se probeze două lucruri: întîi, că traducerea primitivă a psaltirii și a apostolului s-a făcut în secolul al XV-lea și, în al doilea rînd, că această traducere s-a efectuat în Maramureș. Ipotezele sînt însă nedemonstrabile, așa cum cititorul s-a putut singur convinge de-a lungul expunerii noastre (vezi mai sus, p. 26 ș.u.). În asemenea împrejurări, teoria lui G. Ivănescu rămîne o simplă supoziție lipsită de sprijinul faptelor. Într-adevăr, cum am putea vorbi despre o influență a scrierilor rotacizante asupra muntenilor la 1521, cînd textele pe care le avem la dispoziție (*Codicele Voronețean*, *Psaltirile Scheiană*, *Voronețeană* și poate chiar *Hurmuzaki*) sînt posterioare, uneori mult posterioare, acestei date, iar fixarea epocii cînd s-a efectuat traducerea lor nu poate fi făcută prin nici una din metodele de care beneficiem [21]? În aceste condiții, e cu totul improbabil ca Neacșu să fi scris *acesta*, *acela*, *io*, în contradicție cu propriul său grai și cu tradiția literară muntenească, care ar fi cunoscut pe *ăsta*, *ăla* și *unde*. Și e încă și mai greu de imaginat că niște scribi umili din satele Munteniei, uneori foarte inculți, scriau în a doua jumătate a secolului al XVI-lea *acesta* sau *derept*, trecînd peste realitatea propriului grai și supunîndu-se orbește unei norme venite din străfundurile de miază-noapte ale Ardealului. Nu mai vorbim despre improbabila obligativitate a unei asemenea presupuse norme panromânești pentru oamenii cu știință de carte din toate orașele și satele Dacoromaniei [22].

4. Foarte numeroși sînt cercetătorii care subliniază importanța deosebită a tipăriturilor coresiene în procesul de constituire a româ-

nei literare. A. Lambrior, primul care a împărtășit un asemenea punct de vedere, credea că limba textelor coresiene, devenind limbă literară, a menținut unitatea limbii românești scrise; diversele graiuri (literare) „s-au stins" în fața acestei limbi [23]. După Al. Rosetti, soarta limbii române literare s-a hotărît în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, ca urmare a activității desfășurate de Coresi: „limba noastră este la origine limba vorbită pe la mijlocul secolului al XVI-lea în regiunea Tîrgoviște — Brașov" [24]. Cărțile tipărite după Coresi, începînd cu *Palia de la Orăștie*, apar „cu o limbă foarte apropiată de aceea a modelelor coresiene, evitînd tot mai mult particularitățile fonetice și chiar lexicale ale graiurilor locale" [25]. O atenție aparte a fost acordată de cercetători transpunerii în grai muntean a manuscriselor de altă proveniență dialectală, acțiune prin care diaconul Coresi ar fi înrîurit în chip esențial dezvoltarea limbii române literare. I. Coteanu socotește că româna literară ar fi suferit în secolul al XVI-lea o primă muntenizare importantă datorită faptului că „manuscrisele maramureșene au intrat cu particularitățile lor în tipografia lui Coresi și au ieșit cu înfățișare muntenească" [26]. Mai departe decît toți în această direcție a mers P. P. Panaitescu. După opinia sa, Coresi ar fi muntenizat limba manuscriselor din dorința de a crea o limbă literară unică: „ceea ce voia el să facă din cărțile sale [era] un instrument de răspîndire a limbii românești, care să fie înțeleasă de toți". Limba coresiană era „destinată tuturor românilor" și „urma să se impună ca limbă literară cu ajutorul difuzării prin tipar" [27]. De aici și pînă la a-l considera pe Coresi drept creator al limbii literare nu e decît un pas. Tipograful muntean, arată Dan Simonescu, a avut „intenția unei exprimări mai bune, mai îngrijite decît aceea a manuscriselor utilizate de el", precum și „conștiința corectitudinii în întrebuințarea faptelor lingvistice". „Această conștiință a avut-o Coresi și de aceea este pe drept numit «părintele limbii literare române»" [28].

După cum se vede, rolul dominant al textelor coresiene în constituirea limbii române literare a fost explicat fie prin capacitatea diaconului de a da veșmînt muntenesc unor producții literare venite de aiurea, fie prin larga difuzare de care s-au bucurat tipăriturile brașovene, atît în epocă, cît și mai tîrziu, în secolul al XVII-lea. În textele coresiene se observă, după B. Cazacu, „*receptarea* unor fenomene lingvistice din nordul Ardealului și *elaborarea*, pe baza graiului din sud-estul Ardealului și Țara Românească, a unei forme de exprimare, care, grație tiparului, se bucură de o *largă răspîndire* în toate ținuturile românești" [29].

Cele mai multe din aceste opinii, ca și altele încheiate cu concluzii asemănătoare, au fost emise în mod accidental, fără o investigație prealabilă sau fără ca autorii lor să fi dovedit preocupări speciale pentru studiul vechii române literare. Nici în lucrările unor

lingviști ca Densusianu și Rosetti nu sînt furnizate probele absolut necesare care să plaseze afirmațiile deasupra oricărei îndoieli. Rămînem de aceea cu impresia că ne aflăm în fața unor opinii neargumentate, pe care zelul și lipsa de spirit critic a generațiilor succesive le-au transformat în dogme. Pentru a putea susține că limba română literară își are originea în limba textelor coresiene ar trebui să se demonstreze că încă în secolul al XVI-lea (sau cel mai tîrziu în primele decenii ale secolului următor) normele literare respectate în aceste texte s-au impus, scoțînd din uz normele existente în celelalte monumente literare elaborate în diverse regiuni ale țării. Totul s-ar reduce așadar la o comparație între limba operelor coresiene și limba unor manuscrise și tipărituri de la sfîrșitul secolului al XVI-lea și din prima jumătate a secolului al XVII-lea. Scopul acestei comparații ar fi acela de a pune în lumină diferențele și asemănările dintre textele cercetate, permițînd să se stabilească, acolo unde este cazul, dacă asemănările sînt consecința nemijlocită a influenței normelor coresiene sau comportă altă explicație.

Operația aceasta a fost întreprinsă cu cîțiva ani în urmă într-o cercetare specială consacrată unificării românei literare în primele etape ale dezvoltării ei [30]. Pentru a face operația cît mai eficace și convingătoare au fost reținute un număr relativ mare de fenomene (12), care prezintă realizări diferite în graiurile dacoromâne din anii 1580—1650 și care, datorită apariției lor frecvente și caracterului lor „diagnostic", sînt în măsură să imprime o coloratură dialectală specifică textelor cercetate. Dintre faptele reținute în cadrul cercetării menționăm: *e* medial aton păstrat sau trecut la *i*: *oameni* — *oamini*, *î* sau *îi* în *cîne* — *cîine*, *pîne* — *pîine* etc., labiodentala *f* păstrată sau palatalizată în stadiul *h'*: *fiară* — *hiară*, *-n-* păstrat sau rotacizat: *mînă* — *mîră*, *s*, *dz*, *z*, *ț* moi sau duri: *dzice* — *dzîce*, *seară* — *sară*, *țes* — *țăs* etc., *dz* sau *z* în *căd(z)ură* — *căzură*, *ğ* sau *j* în *agiunge* — *ajunge* etc. Cele nouă texte alese spre a fi confruntate cu tipăriturile coresiene au fost împărțite în două categorii: a) texte copiate (reproduse) după Coresi: *Catehismul* copiat de popa Grigorie din Măhaci, *Cazania I* și *Molitvenicul*, copiate în Pocioveliște în circa 1641, *Catehismul Marțian* și *Evanghelia cu învățătură*, Bălgrad, 1641 și b) texte independente de tipăriturile coresiene: *Pravila ritorului Lucaci* (1581) [31], *Palia de la Orăștie* (1582), *Cazania* lui Varlaam (1643) și *Noul Testament* de la Bălgrad (1648) [32].

Norma fiecărui text a fost confruntată cu norma generală a textelor coresiene. Dintre cele două monumente de limbă din secolul al XVI-lea incluse în lista de mai sus, *Palia de la Orăștie* are în comun cu Coresi numai cinci din cele douăsprezece norme luate în discuție, în timp ce *Pravila* ritorului Lucaci nu prezintă nici măcar o singură coincidență [33]. În cele cinci cazuri cînd normele *Paliei* și cele coresiene consună avem a face cu coincidențe explicabile prin

diverse împrejurări și nu cu o subordonare a normei bănățene-hunedorene față de cea coresiană. Situația se prezintă în linii mari la fel și dacă se examinează limba *Cazaniei* lui Varlaam și a *Noului Testament de la Bălgrad*, care nu este cîtuși de puțin „foarte apropiată de aceea a modelelor coresiene", cum crede Al. Rosetti. În ceea ce privește textele copiate după originalele tipărite de Coresi, ele se împart în două categorii : unele (*Cahteismul* copiat de popa Grigorie din Măhaci și *Evanghelia cu învățătură* din 1641) reproduc cu fidelitate normele coresiene, în timp ce altele, mai numeroase (*Catehismul Marțian*, *Cazania* I și *Molitvenicul* de la Pociovelișteː precum și două din textele *Manuscrisului de la Ieud*), substituie, cu suficientă consecvență, aceste norme prin acelea valabile în regiunea unde s-au copiat textele. În această situație se găsește, în general, și copia moldovenească din anii 1573—1585 a psaltirii conservată în ms. BARSR 3465 (vezi mai sus, p. 310—311).

Revenind la textele din secolul al XVI-lea, care ne interesează în chip deosebit aici, vom reține că nici unul dintre ele nu reflectă o influență lingvistică indiscutabilă din partea normei difuzate de tipăriturile coresiene. O asemenea înrîurire este de căutat abia după 1600, dar nici în această privință ea nu a cunoscut întinderea și profunzimea care i s-au atribuit. Nici rolul jucat de aceste texte în procesul de îndepărtare a rotacismului din scrierile nordice nu se confirmă în termenii în care a fost susținut. Dispariția din grăiuri a fenomenului (în prima jumătate a secolului al XVII-lea, iar pe alocuri abia în cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea) a antrenat după sine nenotarea sa în texte [34]. La finele secolului al XVI-lea (ca, de altfel, și la finele secolului următor), limba literară era departe de a-și fi găsit profilul unic muntenesc. La drept vorbind, nici nu avea cum să-l găsească. Într-adevăr, e cazul să ne întrebăm în ce mod ar fi putut oare cele 8—10 cărți coresiene, tipărite în cîte 200—400 de exemplare, să exercite o acțiune unificatoare într-un teritoriu vast care cuprindea numeroase centre de cultură? O bună parte a tirajului se vindea, cum era normal, în zonele vecine cu Brașovul, unde se vorbea și se scria muntenește. O observație similară în legătură cu exemplarele care au trecut Carpații în Muntenia. În restul teritoriului dacoromân, adică în Banat, nordul Transilvaniei și în Moldova, influența lor nu este acuzată de texte, cu excepția unor copii executate după tipărituri (în prima jumătate a secolului al XVII-lea), deși exemplare (nu prea numeroase) ale tipăriturilor coresiene au pătruns fără îndoială în aceste regiuni [35]. Există totuși un domeniu în care textele muntenești (și, prin urmare, și cele coresiene) au putut exercita o oarecare influență în evoluția scrisului literar din celelalte regiuni ale țării. E vorba de situațiile în care norma unor regiuni admitea variația liberă a două rostiri sau forme (așa, de pildă, *f/h* : *fi—hi*, *s*, *dz*, *z*, *ț* moi/*s*, *dz*, *z*, *ț* duri : *dzice* —

dzîce, seară — sară, țes — țăs etc.), alternanțe în care poate fi descifrat un compromis între tradiție și realitatea graiului viu. În toate aceste cazuri, textele coresiene promovau rostirile sau formele care, în scrisul literar din restul Dacoromaniei, apăreau drept reflexe ale tradiției. Ele deveneau astfel pentru cititorii din Banat, Transilvania de nord și Moldova niște imagini vii ale acestei tradiții. Luate ca exemplu, ele puteau împiedica pătrunderea prea frecventă a rostirilor și formelor din vorbirea curentă. Acesta este adevăratul și, în fond, unicul rol jucat de tipăriturile coresiene în istoria limbii literare, la sfîrșitul secolului al XVI-lea și la începutul celui următor. Dacă nu se poate trece peste aportul acestor texte, el nu trebuie, în nici un caz, exagerat [36].

5. Constatările făcute în paginile precedente au arătat cu suficientă claritate că, la nivelul limbii literare a secolului al XVI-lea, nu se poate vorbi de hegemonia vreunui grai și cu atît mai puțin despre existența unei norme unice supradialectale. Faptul este cît se poate de firesc și se constată și dincolo de limitele culturii românești, în cele mai vechi etape ale dezvoltării unor limbi literare. Cercetări recente au dovedit în mod convingător că dialectul dacoromân era departe de a fi fost unitar în secolul al XVI-lea, așa cum au susținut și mai susțin cîteodată și astăzi unii oameni de știință. Luînd ca puncte de referință fonetica și morfologia, graiurile dacoromâne se repartizează în două subdialecte : unul sudic (cuprinzînd Muntenia propriu-zisă și o parte a Olteniei), iar altul nordic (înglobînd Banatul-Hunedoara, Transilvania de nord și Moldova). Între cele două subdialecte se plasează unele zone de interferență dialectală, unde se vorbeau graiuri de tranziție. Asemenea zone se găseau în Oltenia de vest și de nord și în sudul Transilvaniei. În timp ce aria sudică se înfățișează unitară, subdialectul nordic ne apare divizat în trei graiuri principale : bănățean-hunedorean, ardelean de nord și moldovean [37].

Așa cum am văzut în diferite părți ale lucrării de față, în spațiul lingvistic dacoromân au ființat, în cursul secolului al XVI-lea, mai multe centre culturale, situate atît în Țara Românească și Moldova, cît și în teritoriul de peste munți. E firesc, în aceste condiții, ca oamenii de cultură care ne-au lăsat cele mai vechi monumente literare să fi scris în graiul lor natal. Deosebirile existente la nivelul limbii vorbite s-au reflectat, într-o măsură mai mare sau mai mică, în limba scrisă. Pentru ca lucrurile să se fi petrecut altfel, ar fi trebuit ca un centru unic de cultură să-și fi impus norma tuturor celorlalte centre încă în prima fază de desfășurare a activității literare. Ar fi fost necesar, deci, ca acel centru privilegiat să se fi manifestat în timp înaintea tuturor celorlalte. Dar scrisul literar românesc a apărut aproximativ în același timp în mai multe centre care s-au dezvoltat independent, întreținînd, desigur, relații strînse între ele.

Scanned with OKEN Scanner

Acesta este motivul pentru care noi n-am avut de la început o limbă literară unitară, ci mai multe varietăți literare regionale sau „dialecte literare", cum li se spune de obicei.

Existența dialectelor literare este recunoscută în cazul tuturor limbilor europene sau, cel puțin, ea n-a fost, după cîte știm, contestată de nimeni. Pentru a nu cita decît un exemplu, franceza nu cunoștea în evul mediu o unică formă de realizare literară, ci mai multe dialecte literare (picard, normand, din Champagne și din Île-de-France, din care s-a dezvoltat actuala franceză literară). O serie de lingviști și literați români, cum sînt M. Gaster, A. Philippide, P. V. Haneș, Al. Rosetti, Iorgu Iordan și E. Petrovici, au tras concluzii asemănătoare cu privire la configurația vechii române literare. Alții, dintre care se cuvine a-i cita pe Hasdeu și Densusianu, au împărtășit un punct de vedere apropiat, chiar dacă nu l-au formulat în modul cel mai clar cu putință [38]. Multe din aceste opinii, exprimate uneori în trecere, de-a lungul anilor, au rămas în paginile publicațiilor în care au apărut, astfel încît reafirmarea categorică a existenței dialectelor literare de către G. Ivănescu [39] a putut surprinde pe toți aceia ce continuau să creadă că vechea română literară a fost, într-o măsură mai mare sau mai mică, unitară.

S-au adus mai multe obiecții opiniilor formulate cu privire la existența unor dialecte literare românești. Ele au fost combătute, la vremea lor, cu argumente a căror reluare nu ar fi potrivită în rîndurile de față [40]. Vom aminti numai că una din observații se referea tocmai la termenul de dialect literar, care nu ar fi potrivit cînd avem în vedere limba română (idiomul românesc nord-dunărean fiind împărțit în graiuri). Oricum am numi aceste varietăți teritoriale (dialecte sau graiuri), problema rămîne aceeași și pentru a desființa orice echivoc s-ar putea apela la termenul de *variantă regională a limbii literare* [41].

După Al. Rosetti am fi avut în secolul al XVI-lea două asemenea variante (autorul le spune *limbi comune*): una din ele a fost fixată prin traducerile rotacizante, cealaltă prin cărțile coresiene [42]. Răspîndindu-se prin tipar, „les livres de Coresi... ont porté le coup de grâce à la langue commune du N.-E., qui tendait à s'imposer" [43]. G. Ivănescu consideră că româna literară a avut în epoca originilor sale cinci variante, numite de D-sa *dialecte* (mai rar *graiuri*) *literare*: dialectul rotacizant din nordul Transilvaniei, dialectul central ardelean, dialectul muntean—sud-ardelean, dialectul moldovean și dialectul bănățean [44]. După I. Gheție, ultimul care s-a pronunțat asupra problemei, am avea patru variante regionale ale românei literare: varianta muntenă — sud-est ardeleană, varianta moldoveană (de nord), varianta bănățeană-hunedoreană și varianta nord-ardeleană [45].

Scanned with OKEN Scanner

În privința variantelor literare sînt unele observații de făcut. Cea mai importantă dintre ele privește existența unei variante nord-ardelene (maramureșene, rotacizante). Așa cum am avut prilejul să vedem (p. 197—198, 299—300), rezultatele ultimelor cercetări consacrate localizării textelor rotacizante au pus în lumină faptul că aceste monumente de limbă au fost scrise (copiate) în Moldova. Ele trebuie socotite, deci, scrieri moldovenești nu numai prin apartenența, să-i spunem materială, la Moldova, ci și prin existența unui strat lingvistic moldovenesc, ușor identificabil, în limba textelor [46]. Originalele psaltirii și apostolului proveneau, după toate probabilitățile, din sfertul sud-vestic al Dacoromaniei, mai exact din Banat-Hunedoara și regiunile limitrofe [47]. Cît privește Transilvania de nord (împreună cu Maramureșul), ea s-a dovedit a fi, în urma cercetării minuțioase a limbii, numai un eventual loc de popas al originalelor în drumul lor spre Moldova [48]. Originalele au putut fi recopiate undeva în această zonă, deși mărturiile pe care ni le oferă limba, sînt, cel puțin în lumina cunoștințelor noastre actuale, puține și neconvingătoare.

Observații asemănătoare pot fi făcute și în legătură cu varianta central ardelenească, delimitată de G. Ivănescu. După autor, existența ei ar fi probată prin unele scrieri românești cuprinse în *Codicele Sturdzan*, *Codicele Todorescu*, *Codicele Marțian*, la care se adaugă fragmentele de *Apostol* și *Cazanie* descoperite de Iorga [49]. Nici unul din aceste texte nu este datat ante 1601 (*Codicele Marțian* este scris cu siguranță în secolul al XVII-lea, ca și, probabil, *Codicele Todorescu*). Singură *Legenda duminicii* din *Codicele Sturdzan* poartă data 1600, dar e mai mult decît probabil că avem a face cu o datare greșită (1600 în loc de 1601) [50]. Ne lipsește, de asemenea, certitudinea în legătură cu localizarea *Codicelui Todorescu*, a *Codicelui Marțian*, a *Cazaniei* și a *Apostolului*. Ultimele cercetări consideră că textele *Codicelui Todorescu* ar fi copiate în nordul Transilvaniei (poate în Crișana), după originale de proveniență sudică (prin intermediul unor copii moldovenești) [51]. Dimpotrivă, *Apostolul Iorga* pare a fi copiat în sud, dar după un original nordic [52]. Deși s-a dovedit că unele din textele cuprinse în *Codicele Sturdzan* au fost scrise în secolul I al XVI-lea, nu sîntem obligați să admitem pe baza lor existența unei variante literare central ardelenești, întrucît, prin poziție și limbă nordul Hunedoarei și regiunea Turzii, unde a avut loc copierea acestor texte, face parte integrantă din nordul Transilvaniei. Însuși G. Ivănescu recunoaște marea asemănare dintre variantele nord- și central-ardelenească, unica diferență notabilă constînd în prezența rotacismului în cea dintîi. După 1600, în condițiile dispariției rotacismului din nordul Transilvaniei, cele două variante s-ar fi contopit într-una singură, pe care autorul o numește „dialectul literar din centrul și nordul Ardealului, din secolul al XVII-lea“ [53]. În secolul al XVI-lea, care ne interesează aici, norma lingvistică din

Scanned with OKEN Scanner

Hunedoara de nord și din zona Turzii (vecine cu Munții Apuseni) cunoștea în mod cert rotacismul. Norma literară îl consemna, de asemenea, atît aici cît și în alte zone ale teritoriului nordic al Transilvaniei. Întrucît cercetările recente au stabilit că preotul măhăcean și colaboratorii săi și-au scris (copiat) unele lucrări la sfîrșitul secolului al XVI-lea, sîntem îndreptățiți să vorbim despre existența unei variante nord-ardelenești (rotacizante) și nu a uneia din Transilvania centrală (care nu cunoștea rotacismul).

6. Nu vom intra aici în descrierea amănunțită a trăsăturilor caracteristice ale fiecărei variante. Ea a fost făcută, pe larg, nu de mult, într-o lucrare consacrată special acestei probleme, iar cititorul dornic să dobîndească o privire mai cuprinzătoare asupra subiectului se poate adresa direct la sursă [54]. Noi vom reține numai faptul că fiecare variantă se individualizează într-o măsură mai mare sau mai mică față de celelalte. În unele cazuri, variantele se disting prin particularități tranșante, care le conferă un aspect aparte. Alteori, ele se apropie una de cealaltă și numai faptul că un anumit fenomen alternează cu altul duce la stabilirea unei deosebiri între ele. În general, există mai multe asemănări între variantele de tip nordic (bănățeană-hunedoreană, nord-ardeleană și moldoveană) decît între acestea, luate fiecare în parte, și varianta muntenească-sud ardelenească. Particulară, într-o anumită privință, este situația variantei bănățene-hunedorene. Nu e greu de observat că, în unele cazuri, Banatul și Hunedoara merg cu nordul, în timp ce în altele se alătură sudului. Într-un anumit sens, varianta bănățeană-hunedoreană poate oferi imaginea unui compromis („natural", nu acceptat în mod deliberat) între variantele nordice și cea munteană-sud-ardeleană. Strict statistic vorbind, elementele de tip nordic depășesc pe cele comune cu sudul [55].

Cercetarea atentă a limbii textelor românești din secolul al XVI-lea demonstrează că majoritatea monumentelor literare scrise în această perioadă nu reflectă un anumit grai în puritatea lui, ci conține, într-o proporție mai mare sau mai mică, și elemente de altă proveniență dialectală. Faptul acesta comportă mai multe explicații. Așa, de exemplu, *Tetraevanghelul de la Sibiu* este, într-un anumit sens, opera de colaborare dintre un bănățean și un moldovean, cu predominarea netă a elementelor de limbă bănățene. Cele mai multe texte coresiene sînt ediții revăzute (de un muntean) ale unor originale de proveniență diversă (dar nu totdeauna nordică). *Tetraevanghelul* lui Coresi a rezultat din prelucrarea, într-un tipar lingvistic relativ unitar, a unei versiuni bănățene-moldovene *(Tetraevanghelul de la Sibiu)* de către un moldovean. La rîndul lor, textele rotacizante nu sînt altceva decît copii nordice (efectuate în Moldova) după originale alcătuite în sud-vestul teritoriului de peste munți [56].

Simplificînd, putem afirma că multe din textele secolului al XVI-lea sînt, pînă la un punct, „mixte", adică reflectă un amestec

între graiul autorului și al copistului (tipografului). Fuziunea aceasta de elemente dialectale de origine diversă variază de la un caz la altul, în funcție de exigența manifestată de copist (tipograf) de a transpune textul în norma literară a regiunii natale. Această exigență este mare (dar nu desăvîrșită) la Coresi. În cărțile lui se descoperă destul de greu (mai ales în fonetică) resturi din ceea ce va fi fost aspectul lingvistic al originalului. În schimb, în alte texte, straturile de limbă au o reprezentare mai echilibrată și se întrepătrund de-a lungul întregii lucrări. Gradul de cultură și simțul normei locale erau variabile de la un caz la altul, iar grija de a asigura unitatea lucrării se manifesta altfel cînd se urmărea tipărirea ei [57].

Deși textele care ne-au rămas din secolul al XVI-lea nu sînt absolut „pure", trebuie să observăm că (exceptîndu-i pe tipografii *Paliei de la Orăștie* [58]) nu cunoaștem cazul vreunui om de cultură care, copiind sau tipărind un text de altă proveniență regională, să fi acceptat fără rezerve nu toate, dar măcar o bună parte din normele acesteia. Ceea ce se primește din textul copiat este de regulă dublat de corespondentul local care e, întotdeauna, predominant. Nu trebuie să trecem cu vederea peste faptul că nici unul din monumentele de limbă cunoscute nouă nu aparține categoriei primelor texte românești. Cînd nu sînt traduceri efectuate în epocă (adică în a doua jumătate a secolului al XVI-lea), ele sînt copii sau tipăriri ale unor traduceri anterioare. Momentul surprins de noi atestă, prin urmare, o anumită vechime a normelor, o oarecare tradiție literară și, de aceea, un anumit grad de necesitate și coerență a lor. Faptul apare cu cea mai mare claritate la Coresi, dar el poate fi observat și aiurea. E destul dacă examinăm aici cazul traducătorilor *Paliei*, care au ținut ca imprimarea cărții să se facă sub ochii și supravegherea lor la Orăștie, și nu la Brașov, și au cerut tipografilor munteni respectarea normei pe care o urmaseră traducînd textul. Este singurul caz cunoscut pînă astăzi cînd tipografia coresiană (condusă, ce e drept, nu de diacon, ci de fiul său, și lucrînd în afara Brașovului) a scos la lumină o scriere care n-a fost ajustată normei literare muntenești, singurul, dar care își păstrează neștirbită întreaga semnificație. Firește, nu trebuie să uităm că ne aflăm într-o perioadă de început a limbii literare (chiar dacă nu la înșeși originile ei), de aceea normele pot să nu fie uneori întru totul fixate și nici foarte coerente (căci se găsesc în curs de consolidare), iar caracterul lor obligatoriu să fie, măcar într-un procent oarecare, relativ (vezi numărul mare de texte „mixte"), mai ales dacă le privim în raport cu situația de după 1600. Așa cum ne apar, orientîndu-ne după textele ajunse pînă la noi, ele reprezentau, cu toate acestea, o realitate incontestabilă [59].

Dintre scrierile secolului al XVI-lea numai cele elaborate în variantele literare din Banat-Hunedoara și Țara Românească au

avut șansa de a fi difuzate prin tipar. Ele au cunoscut în felul acesta o răspîndire mult mai largă, mărindu-și, potențial, șansele de a înrîuri asupra celorlalte variante și de a-și impune unele din norme. Așa cum am văzut în altă pate a capitolului de față, această acțiune nu a fost însă imediată și nici de proporțiile pe care i le-au atribuit unii cercetători. Studiul limbii textelor din secolul al XVI-lea nu a permis să se descifreze semne indiscutabile ale unei influențe exercitate de cărțile coresiene și cu atît mai puțin ale unei înrîuriri bănățene-hunedorene. În general, ceea ce au caracteristic textele scrise în diversele părți ale teritoriului dacoromân se explică foarte bine prin graiurile vorbite acolo, iar particularitățile de limbă datorate originalului, cînd textul era redactat în altă variantă a limbii literare decît cea pe care o urma copistul, trebuie explicate, de regulă, prin neatenția sau incultura acestuia și nu prin supunerea lui față de altă normă regională. Desigur, fuziunea aceasta de norme regionale, variabilă de la un caz la altul, poate presupune o anumită slăbire a acțiunii constrictive exercitate de norma locală asupra celui ce scrie. Nu avem însă dreptul de a generaliza situațiile particulare și de a trage concluzii asupra unei eventuale labilități a cutărei sau cutărei variante literare [60].

Există indiscutabil (îndeosebi spre sfîrșitul secolului) tendința de a renunța la unele fonetisme sau termeni de circulație strict locală în favoarea altora răspîndiți pe un teritoriu mai larg și cunoscuți celor mai mulți dintre vorbitorii limbii române. Au fost semnalate cîteva asemenea situații în limba *Paliei de la Orăștie* [61] și e de presupus că în cazul lor s-a exercitat o presiune din partea celorlalte norme. Ele pot fi mai numeroase, dar depistarea lor e greu de făcut în stadiul actual al cunoștințelor noastre. Asemenea atitudini se vor fi găsind, desigur, și în alte texte, inclusiv în cele coresiene [62]. Așa puține cum sînt, ele anticipează efortul lui Simion Ștefan de a evita în limba *Noului Testament* de la Bălgrad ceea ce era izbitor regional în favoarea termenului general răspîndit.

Nu avem totuși dreptul să vorbim despre efortul conștient al scriitorilor epocii de a crea o limbă unică de cultură. Intenția de a realiza o *koiné*, atribuită lui Coresi de unii cercetători, nu are nici un temei real. Oamenii de cultură scriau conformîndu-se normelor regionale, pe care le respectă, de obicei, cu destulă grijă. Nici una dintre variante nu deține un loc privilegiat în raport cu alta, chiar dacă, în principiu, acelea care au fost difuzate prin tipar au o șansă în plus de a se impune. Textele ce ni s-au păstrat ne dovedesc însă că între variante se stabiliseră de pe acum o serie de contacte și că un amestec, spontan și difuz, de norme regionale se produsese la nivelul unora dintre ele. Menirea de a degaja din ele normele supradialectale ale românei literare va reveni veacurilor următoare [63].

Scanned with OKEN Scanner

Note

[1] L. Onu, *În legătură cu problemele limbii române literare*, în „Steaua", VI, 1955, nr. 9, p. 104—105; I. Coteanu, *Există limbă literară nescrisă?*, în „Gazeta literară" II, 1955, nr. 47, p. 5; Al. Graur, *Teoria și practica în studiul limbii literare*, în „Gazeta literară", III, 1956, nr. 22, p. 4.

[2] R.A. Budagov, *Problemele studierii limbilor literare romanice*, București, 1962, p. 18.

[3] *Limba literară (Privire generală)*, în LR, III, 1954, nr. 6, p. 69.

[4] Vezi Gheție, *Baza dialectală*, p. 66—67.

[5] Termenul este folosit în sensul cel mai larg și etimologic.

[6] Vezi despre toate acestea Gheție, *Baza dialectală*, p. 48—59.

[7] *Istoria literaturii românești*, p. 192.

[8] *Ibidem*, p. 193.

[9] *Istoria literaturii*[1], p. 74.

[10] *Elemente maramureșene în limba tipăriturilor lui Coresi*, în SCȘt (Iași), Filologie, X, 1959, fasc, 1—2, p. 22 (nota).

[11] *Ibidem*.

[12] Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 375.

[13] *Elemente maramureșene în limba tipăriturilor lui Coresi*, p. 20.

[14] Vezi Gheție, *Începuturile*, p. 120—127.

[15] Vezi G. Ivănescu, *Elemente maramureșene în limba tipăriturilor lui Coresi*, p. 22—23, *Problemele capitale*, p. 195.

[16] *Elemente maramureșene în limba tipăriturilor lui Coresi*, p. 27.

[17] *Documente sec. XVI*, indice, s. v. *drept*[1,2].

[18] Vezi Gheție, *Începuturile*, p. 121—122.

[19] *Ibidem*, p. 122—123.

[20] *Ibidem*, p. 123.

[21] Vezi mai sus, p. 74

[22] Vezi Gheție, *Începuturile*, p. 126—127.

[23] *Essai de phonétique roumaine. Voyelles toniques*, în „Romania", X, 1881, p. 361 și 364.

[24] *Istoria limbii române. Noțiuni generale*, București, 1942, p. 78.

[25] *Ibidem*, p. 79.

[26] *Româna literară și problemele ei principale*, București, 1961, p. 49.

[27] *Istoria literaturii*, p. 291.

[28] *Problema originii limbii literare și cărțile bisericești*, în „Studii teologice", XIII, 1961, nr. 9—10, p. 552—565.

[29] *Studii de limbă literară. Probleme actuale ale cercetării ei*, [București], 1960, p. 25.

[30] I. Gheție, *Rolul textelor coresiene în procesul de unificare a limbii române literare*, în SLLF, III, p. 105—139.

[31] Asupra unor posibile relații între acest text și *Pravila* coresiană, vezi mai sus, p.282

[32] În această ultimă categorie a fost inclus și *Manuscrisul de la Ieud*, text maramureșean din prima jumătate a secolului al XVII-lea. Cercetările ulterioare au stabilit că două dintre texte *(Învățătură la Paști* și *Învățătură la cumineCătură)* descind din originale coresiene prin intermediul unor copii moldovenești; vezi *Manuscrisul de la Ieud*, ed. Teodorescu-Gheție, p. 56—58.

[33] Au fost luate în considerație numai 11 situații (în cazul celei de a douăsprezecea, comparația nu s-a putut face).

[34] Vezi I. Gheție, *Influența cărților coresisne și dispariția rotacismului din textele nordice*, în LR, XXII, 1973, nr. 4, p. 293—299.

[35] Vezi I. Gheție, *Rolul textelor coresiene în procesul de unificare a limbii române literare*, p. 136—137.

[36] *Ibidem*, p. 138.

[37] Vezi Gheție-Mareș, *Graiurile dacoromâne*, p. 349.

[38] *Ibidem*, p. 70.

Scanned with OKEN Scanner

[39] Ivănescu, *Problemele capitale*, passim și în special, p. 80—137.
[40] Vezi Gheție, *Baza dialectală*, p. 70—74.
[41] Propus de Gheție, *Baza dialectală*, p. 71 și acceptat de Ivănescu, *Istoria limbii*, p. 582.
[42] *Limba română în secolul al XVI-lea*, București, 1932, p. 150—152.
[43] *Étude sur le rhotacisme en roumain*, Paris, 1924, p. 12—13.
[44] Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 80—137; vezi acum în urmă și *Istoria limbii*, p. 569—574.
[45] Gheție, *Baza dialectală*, p. 263—269.
[46] I. Gheție, *Moldova și textele rotacizante*, în LR, XXV, 1976, nr. 3, p. 257—268; *Vechi texte românești*, p. 161—164,
[47] Gheție, *Baza dialectală*, p. 240—242; *Vechi texte românești*, p. 168—170; *Codicele Voronețean*, ed. Costinescu, p. 42—45; vezi mai sus, p. 197—198, 299—300.
[48] Vezi Ion Gheție, *Maramureșul și textele rotacizante*, în LR, XXX, 1981, nr. 2, p. 155—164; vezi mai sus, p. 198, 300.
[49] Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 87.
[50] Vezi *Cuvente den bătrîni*, ed. Hasdeu, I, p. 65—66.
[51] Gheție, *Baza dialectală*, p. 318—319, *Contribuții la localizarea Codicelui Todorescu*, în „Analele științifice ale Universității „Al. I. Cuza" din Iași" (serie nouă), Secțiunea III. e. Lingvistică, tom. XXVIII/XXIX, 1982/1983, p. 75—77.
[52] Vezi mai sus, p. 206
[53] Ivănescu, *Problemele capitale*, p. 110.
[54] Gheție, *Baza dialectală*, p. 264—266.
[55] *Ibidem*, p. 266, 269.
[56] *Ibidem*, p. 259—261.
[57] *Ibidem*, p. 260.
[58] Și ai *Tetraevanghelului de la Sibiu*, dacă admitem că textul are la bază un original bănățean-hunedorean, pus sub tipar de un moldovean (Filip Moldoveanul).
[59] Gheție, *Baza dialectală*, p. 262.
[60] *Ibidem*, p. 269—270.
[61] *Ibidem*, p. 270.
[62] *Ibidem*, p. 270—271.
[63] *Ibidem*, p. 271.

Scanned with OKEN Scanner

ÎNCHEIERE

1. Socotită dintotdeauna drept una dintre preocupările esențiale ale culturii românești vechi, problema apariției și răspîndirii scrisului în limba română a atras atenția unui contingent important de specialiști. În mod firesc, literatura problemei s-a îmbogățit în cursul timpului cu numeroase contribuții, de dimensiuni și valori diferite, de la articole de circumstanță pînă la studii monografice de mai mari proporții. Examinarea critică a tuturor acestor lucrări ne-a permis să descoperim punctele lor cele mai vulnerabile și să formulăm, totodată, o serie de principii cu caracter teoretic și metodologic. Călăuzindu-ne după acestea, am încercat să plasăm cercetarea pe un nou făgaș, mai puțin ambițios, dar mai realist. Renunțînd la aspirația, irealizabilă, de a cunoaște însuși momentul de naștere a scrisului (literar) românesc, ne-am propus un scop mai modest și anume acela de a cerceta cele mai vechi texte ajunse pînă la noi și a stabili maniera particulară în care se leagă între ele pentru a realiza un ansamblu coerent și unitar. Altfel vorbind, am urmărit să alcătuim o istorie a scrisului românesc din secolul al XVI-lea, realizată în perspective filologice și lingvistice.

2. În abordarea problemei, am pornit de la convingerea, împărtășită și de alți oameni de știință, că acțiunea de promovare în scris a limbilor naționale trebuie examinată în ansamblul vieții sociale și culturale a epocilor respective. În cazul culturii românești, fenomenul este consecința unor mutații petrecute în interiorul societății românești, a tendinței de emancipare a unor anumite grupuri sociale și se definește ca o reacție a acestora față de dominația culturală a slavonei.

3. Acțiunea de promovare a scrisului românesc a cunoscut, în mod firesc, mai multe etape, care trebuie socotite ca alcătuind momentele succesive ale unui singur proces. La fel ca în celelalte culturi, cele mai vechi texte scrise în limba română (de regulă, însemnări cu caracter privat sau diverse mesaje) s-au pierdut. Abia în

Scanned with OKEN Scanner

condiţiile specifice secolului al XV-lea (îndeosebi celei de a doua jumătăţi a lui) se poate vorbi despre începutul fixării unei tradiţii grafice româneşti. Faptul echivalează cu a admite o anumită emancipare a scrisului românesc de sub tutela celui slavon. Cercetarea particularităţilor de grafie ale documentelor slavo-române din secolele al XIV-lea — al XVI-lea (pînă la 1521) infirmă ipoteza potrivit căreia bazele sistemului ortografic românesc ar fi fost puse de diecii cancelariilor de slavonie. În scrierea elementelor româneşti din aceste documente apar, treptat, o serie de particularităţi de grafie ce nu se întîlnesc în documentele slavo-române şi nu pot fi decît reflexe ale scrisului românesc, care beneficia în acea epocă de un sistem ortografic în bună măsură de sine stătător. Mediul cultural în care s-au modelat regulile noii ortografii n-a fost acela al cancelariilor domneşti, ci în primul rînd unul bisericesc. Cercetarea grafiei textelor româneşti din a doua jumătate a secolului al XVI-lea ne arată fără dubiu că scrisul în limba română avea deja o anumită tradiţie, veche de aproximativ un secol.

4. Textele secolului al XVI-lea, în număr de aproape 200, sînt formate în proporţie de o treime din texte literare şi de două treimi din texte neliterare (documente de tot felul, notiţe, scrisori etc.). În principiu, ultima categorie de texte nu ridică probleme deosebite din punct de vedere filologic sau cultural. Primul document păstrat e din 1521 (scrisoarea lui Neacşu). Trebuie să remarcăm faptul că documentele devin din ce în ce mai numeroase pe măsură ce ne apropiem de sfîrşitul secolului. În chiar anul care marchează acest final de veac (1600), limba română pătrunde, deocamdată timid, în cancelaria domnească a lui Mihai Viteazul. Doi ani mai tîrziu ea îşi face apariţia şi în cancelaria domnilor moldoveni.

5. Sensibil mai multe şi mai dificile sînt problemele cu care este confruntat cercetătorul textelor literare. Acestea sînt în marea lor majoritate scrieri bisericeşti canonice, alături de care apar texte de literatură religioasă apocrifă şi cîteva opere laice (beletristice şi istorice). Limba din care sînt traduse cele mai multe e slavona. Nu lipsesc traducerile din maghiară, germană şi latină. Cu o singură excepţie (şi aceea nu întru totul sigură [1]), toate textele literare păstrate datează din a doua jumătate a veacului al XVI-lea, Dintre acestea cel mai vechi este *Tetraevanghelul* slavo-român de la Sibiu, din 1551—1553). Nu cunoaştem cu precizie data copierii *Psaltirii Hurmuzaki*.

6. Informaţiile ce ne-au parvenit, ca şi datele furnizate de analiza limbii ne arată că activitatea literară în secolul al XVI-lea s-a desfăşurat în mai multe centre culturale, situate în toate cele trei provincii istorice româneşti. În mod ocazional, două texte au văzut lumina zilei în afara teritoriului dacoromân (în insula Rhodos şi la Cracovia). Unele centre ne sînt cunoscute din informaţii cu

caracter istoric (conținute, uneori, de textele înseși). Așa e cazul cu Sibiul, Brașovul, Orăștia, Caransebeșul, Lugojul, Mănăstirea Putna (la care se adaugă Cracovia și Rhodosul, amintite mai sus). Altele au putut fi reconstituite cu precizie mai mare sau mai mică în urma analizei filologice și lingvistice (Clujul, zone din Hunedoara, Alba, sud-estul Transilvaniei, Țara Românească, Moldova). Marea majoritate a textelor are o proveniență muntenească și sud-est ardelenească. La o constatare similară ajungem examinînd coloratura dialectală fundamentală a limbii textelor. În schimb, dacă ne orientăm după regiunea în care se presupune că au fost traduse originalele, atunci o mare parte a producției literare a secolului al XVI-lea acuză o proveniență bănățeană-hunedoreană. Urmează, ca număr, scrierile moldovenești și numai la urmă cele alcătuite în Țara Românească și sudul Transilvaniei. Așa cum am văzut (p.420), în Banat-Hunedoara au fost elaborate mai ales cărți religioase de cult, de doctrină, de lectură și de exegeză și edificare morală, dar și un text laic cum e *Floarea darurilor*. Moldovenii, fără a neglija cărțile de lectură bisericească, s-au orientat spre textele de drept ecleziastic și spre cele de exegeză și edificare morală. Puțin numeroase sînt scrierile traduse în Țara Românească și în sudul Transilvaniei (e vorba de lucrări religioase apocrife și de texte de exegeză și edificare morală [2]). Împrejurările particulare din a doua jumătate a secolului al XVI-lea (și în special activitatea de tipărire desfășurată de Coresi) au făcut ca, în ciuda acestui fapt, majoritatea scrierilor românești să apară în veșmînt muntenesc.

7. Elaborate în diverse centre culturale, producțiile literare au cunoscut o difuzare largă, dincolo de granițele politice ale vremii, chiar în acest prim secol de literatură românească. Analiza întreprinsă de noi a scos în evidență existența mai multor itinerarii străbătute de cartea românească : *vest→est* (Banat-Hunedoara-Sibiu sau/și Brașov), *vest→nord(-est)* (Banat-Hunedoara-Cluj sau Moldova), *nord-est→sud* (Moldova-Brașov), *sud→nord(-est)* (Transilvania de sud și Țara Românească-Moldova sau Transilvania de nord). Pentru *Tetraevanghel* (și, probabil, și pentru *Apostol* și *Psaltire*) traseul a fost mai complicat : *vest→est→nord-est→sud* (Banat-Hunedoara-Sibiu-Moldova-Brașov). Toate acestea demonstrează peremptoriu că românii aveau o singură cultură, chiar dacă, în secolul al XVI-lea, aparțineau la stăpîniri diferite. Limba română literară poartă marca centrelor în care a fost scrisă, dar manifestă deja unele semne de unificare.

8. Scrierile literare cercetate de noi au fost elaborate sub feluri te înrîuriri cultural-religioase (Reformă, ortodoxism, eventual și catolicism). În toate cazurile, traducerea textelor se explică prin

Scanned with OKEN Scanner

necesităţi de ordin intern, fiind efectuată de români, pentru a răspunde unor nevoi cultural-religioase ale societăţii româneşti a timpului. Acţiunea de multiplicare a textelor (prin scris sau prin tipar) a avut la originea ei, într-o serie de cazuri, un impuls extern (prozelitismul luteran sau calvin al saşilor şi ungurilor ardeleni).

9. Textele literare elaborate în secolul al XVI-lea au cunoscut o difuzare largă în secolul următor, fiind reproduse prin copiere, prelucrare sau tipărire. Afirmînd acest lucru, avem în vedere nu numai literatura religioasă, ci şi cea laică. Se poate susţine, cu îndreptăţire, că pietrele de temelie ale literaturii române au fost aşezate în perioada asupra căreia ne-am oprit în lucrarea de faţă.

10. Din rîndul textelor româneşti cercetate, am grupat într-o categorie aparte cîteva a căror traducere s-a făcut, în mod cert sau aproape cert, înainte de 1550. E vorba de două versiuni ale *Evangheliei*, de două versiuni ale *Apostolului* şi de cîte o versiune a *Psaltirii*, a *Catehismului* şi a unui *Cîntec religios* apocrif. Lor li se adaugă rugăciunea *Tatăl nostru*, *Simbolul credinţei (Crezul)* şi *Decalogul*, a căror transpunere în româneşte a fost făcută înainte de jumătatea secolului al XVI-lea. Cele mai multe dintre aceste texte au o proveniență bănăţeană-hunedoreană, dar nu lipsesc nici producţiile de origine moldoveană şi munteană. Nu avem aşadar nici un temei să considerăm că deprinderea de a folosi în scris limba română a fost apanajul unui unic centru cultural, de unde s-ar fi răspîndit şi în celelalte teritorii dacoromâne. Proveniența reformată sau ortodoxă a textelor aflate la baza unora dintre lucrările amintite mai sus e sigură sau probabilă. În toate cazurile, iniţiativele cărora li se datorează ele au pornit dinăuntrul societăţii româneşti.

11. Nu putem face din păcate nici o observaţie asupra vechimii traducerilor propriu-zise. Deţinem unele indicii că ele ar putea data (cu mult) dinaintea jumătăţii secolului al XVI-lea [3]. În măsura în care mai există, asemenea dovezi vor trebui căutate printr-o cercetare conştiincioasă şi multilaterală a surselor de informaţii şi mai ales a fondurilor româneşti şi străine de arhivă, în speranţa descoperirii unor noi texte româneşti din secolul al XVI-lea sau chiar anterioare acestui secol. Pînă atunci o operaţie utilă ar fi o mai adîncă exploatare a relaţiilor genealogice dintre texte în vederea stabilirii unei cît mai exacte cronologii relative a acestora. O mai bună cunoaştere a originalelor (nu întotdeauna slavone) ale vechilor noastre monumente de limbă ar fi de asemenea utilă şi ar putea conduce în final la cunoaşterea amănunţită a împrejurărilor în care acestea au văzut lumina zilei. Întocmirea unei descrieri a graiurilor dacoromâne din secolul al XV-lea, făcută posibilă de apariţia recentă (1981) a *Dicţionarului elementelor româneşti din documentele slavo-române*, ar folosi din plin unei cercetări a limbii celor mai vechi texte româneşti cunos-

cute astăzi. În sfîrșit, ar fi de dorit să se întreprindă noi investigații filigranologice pentru a cunoaște cu maximum de certitudine epoca scrierii singurului text încă nedatat după criterii riguroase : *Psaltirea Hurmuzaki*.

Note

[1] E vorba de *Cîntecul religios* apocrif din 1535—1555.

[2] Avem în vedere contribuția preoților din Scheii Brașovului (Iane și Mihai) la elaborarea *Cazaniei a II-a* a lui Coresi.

[3] De exemplu, posibila obîrșie a scrierii chirilice românești într-un mediu bisericesc din a doua jumătate a secolului al XV-lea. Cf. și prezența termenului moldovenesc *som* (atestat pentru ultima oară într-un document, în 1518) în paginile *Tetraevanghelului* coresian.

Scanned with OKEN Scanner

INDICE DE AUTORI*

Achirie, protopopul 110, 360, 362
Agyagfalvi, G. S. 168, 217, 218
Alexandru Mircea, domnul 102, 103
Alexics, G. 214—218, 236
Ambruster, A. 212
Anastasie, traducător al *Catehismului* 226
Andonie cel Mare 250
Andrei Cretanul 250
Antonie, călugărul 388
Aramă, D. 335
Arbore Campodux 170
Asachi, Gh. 14, 37
Atanasie, patriarhul 326
Atanasov, P. 114—116
Auner, C. 91—92
Avram, A. 5, 61, 63, 173-175, 298, 316, 346, 357, 363
Avram de Burda, episcopul 239, 269

Barbovschi, T. 407
Bariţiu, Gh. 93, 256
Batizi, A 227, 228
Bălan, I. 49, 65, 94, 242, 351, 359
Bălăşel, T. 375, 376
Bălăşescu, N. 117, 118, 124
Bănescu, N. 169
Bărbulescu, I. 25, 27, 29, 39, 43, 45, 49, 51, 60, 62, 63, 65, 91, 120, 123, 125, 126, 149, 150, 159, 161, 169—175, 205, 206, 211, 213, 303, 327, 329
Bărcan, vistiernicul 179, 180
Bârsănescu, Şt. 168, 294
Benjamin, călugărul 382
Benkner, J., junior 87, 100, 101, 104, 105, 115, 200, 201, 224, 226, 278, 279, 310, 316, 345, 350, 415, 425
Benkner, J., senior 124, 131, 177
Bèze, Th. de 218
Bezpalîko, O. P. 171
Bianu, I. 27, 37, 39, 40, 43, 47, 49, 60, 62—64, 200, 211, 243, 268, 275, 292, 293, 297, 308, 317, 319, 434
Bielski, J. 167
Binder, P. 93, 94, 113—115, 210, 212, 213, 232, 236, 238, 240, 242, 243, 248, 265—267, 269, 355, 364
Biondo, Fl. 176
Bitay, A. 92, 362
Bîrseanu, A. 224—226, 231, 233, 294
Blücher, G. 27, 36, 38, 41, 42, 60, 200, 212, 224, 225, 233, 236, 247, 260, 265, 267, 269, 275, 276, 278, 293, 305, 318, 337, 355
Böemus, J. 123
Bogdan, D. P. 96, 112, 169
Bogdan, I. 15, 21, 121, 122, 125, 133—135, 138—143, 170—174, 277, 289—291, 295, 336, 338—340, 356
Bogrea, V. 120, 125, 171
Bojčuk, M. K. 171
Boldur-Costache, Gh. 132
Bolocan, Gh. 172
Borsa, G. 113
Brancovici, S., mitropolitul 266

* Au fost incluse şi numele unor personalităţi politice şi culturale din secolul al XVI-lea, în măsura în care au fost implicate într-un fel sau altul în elaborarea şi difuzarea unor texte româneşti şi slavone.

Scanned with OKEN Scanner

Bratul, popa 123
Bratul, popa 107, 116, 155, 159, 161, 185, 187, 191—195, 198, 199, 205—210, 214, 245, 250, 251, 296, 311, 312, 336, 342—344, 348, 349, 360, 370, 392—394, 400—402, 412, 414, 415, 417—420, 422, 423, 426, 427, 429, 430
Briquet, C. M. 41, 63, 74
Budagov, R. A. 447
Budai-Deleanu, I. 190
Budaker, G. 182
Buitul, Gh. 168
Bulgaru, M. M. Alexandrescu-Dersca 408
Bumbac, I. I. 25, 39, 43, 45
Bunea, A. 92
Buză, Em. 5, 237, 267, 360, 363
Byck, J. 175, 329

Caccamo, D. 329
Caleca, I., patriarhul 242, 244, 248
Calist, patriarhul 242
Calotă, banul 180
Cancel, P. 134, 170
Candrea, I.-A. 25, 26, 28, 29, 30, 32—34, 36, 38—43, 45, 49, 58, 60—64, 73, 115, 155, 158, 170, 172—175, 196, 197, 210, 211, 297, 298, 301—303, 305, 306, 308, 309, 313, 315—320, 353, 359
Canisius, P. 229, 254
Cantemir, D. 80, 90, 119, 123, 125
Cartojan, N. 26, 27, 29, 32, 33, 59, 92, 93, 113—115, 125, 169, 292, 308, 319, 363, 366, 368—370, 372—374, 378, 381, 386, 390—392, 396—400, 404, 408, 434
Cazacu, B. 75, 183, 308, 434, 438
Cazacu, M. 181
Cazan, I. C. 402
Călin, diacul 87, 101, 106, 261
Cernovodeanu, P. 408
Chiril 130
Chiril, traducător al *Catehismului* 226
Chiţimia, I. C. 21, 39, 44, 46, 48, 49, 63, 116, 118, 120—122, 125, 301, 317, 390, 391, 404, 432
Chivu, Gh. 175, 176, 245, 246, 249, 275—278, 285, 287, 288, 292—295, 320, 367, 369, 370, 372—374, 378—381, 395, 396, 398—400
Ciobanu, Şt. 15, 21, 26, 49, 59, 64, 76, 92, 114, 125, 169, 173, 185—189, 198, 211, 216, 233, 292, 302, 303, 310, 311, 316, 317, 319, 329, 354, 355, 358, 359, 380, 397, 400, 404, 408
Cipariu, T. 13, 20, 92, 201, 212, 235, 236, 243, 247, 266, 293, 334, 361, 363
Ciprian, comentator al *Tatălui nostru* 330
Ciuchindel, C. 298
Ciurea, I. 114
Cîndea, S. 116, 238, 260—262, 265, 268, 312
Clănău, P. 132
Climax, I. 251
Clopoţel, I. 59
Cocrişel 181
Codrescu, Th. 123, 170
Combiescu, M. 315, 320
Constantinescu, I. 125
Coresi, diaconul 15, 31, 36, 42—45, 49, 52, 64, 65, 93, 99, 100—108, 114—116, 175, 185, 186, 188, 191, 200, 201, 203, 204, 207, 211—214, 218—222, 224—226, 228, 229, 231—240, 242, 244, 248, 249, 254, 255, 257, 260—262, 265—269, 274—276, 280, 292, 296, 304—306, 308—312, 318, 321, 323, 325, 326, 335, 337, 338, 345, 346, 354—359, 368, 415, 417, 418, 427, 430, 432, 434—436, 438, 439, 444—446, 453
Coresi, grămăticul 173
Coresi, Ş. 104, 107, 108, 110, 185, 242, 297, 305, 310, 319, 360, 411, 415
Coresios, G. 114
Corlăteanu, N. 196, 201, 207, 211—213, 390
Coseriu, E. 335
Costăchescu, M. 138—143, 147, 171
Costea Dascălul 386, 387, 389
Costinescu, M. 27, 28, 30, 38, 60, 168, 175, 193—203, 207, 208, 210—214, 432, 448
Cotelerius 294
Coteanu, I. 308, 433, 434, 438, 447
Crăciun, I. 227, 229, 232, 234, 256, 323, 328, 329, 335
Creţu, Gr. 14, 26, 28, 40, 192, 195, 196, 200—202, 207, 210—213, 237, 280, 306, 359
Crnojević, Gh. 385

Dan, D. 294
Dan, M. P. 92, 93
Dávid, F. 216
Dăianu, E. 267
Decei, A. 169, 408
Del Chiaro, A. M. 56
Demény, L. 97, 113, 114, 116, 175, 329, 336, 337, 340, 354—356, 358, 432
Densusianu, O. 25, 38—40, 44, 49, 52, 53, 61, 63, 64, 67, 70, 125, 127, 168, 173—175, 200, 211, 230, 302, 303, 306,

Scanned with OKEN Scanner

308, 317, 353, 358, 359, 361, 373, 380, 396, 434, 439, 442
Densușianu, A. 27, 38, 39, 43—45, 62, 115, 306, 308
Despot-Vodă 28, 50, 86
Diaconescu, I. 27, 28, 30, 60
Dima-Drăganu, C. 232
Dimitrescu, Fl. 64, 168, 202, 212, 213, 306, 308, 309, 345, 347, 352, 353, 356, 357, 359, 363
Djamo-Diaconiță, L. 138—142, 147, 170, 171, 174, 390
Długosz, J. 111
Dobre, popa 108, 228, 246
Dosoftei, mitropolit al Moldovei 55, 118, 132, 263, 315
Drágffy, G. 221, 222
Dragomir, S. 126
Drăganu, N. 24, 27—29, 34, 36, 38, 49, 50, 52, 59, 60, 64, 65, 114, 116, 169, 171, 175, 176, 181, 198, 202, 204, 205, 207, 211—213, 215—221, 226—228, 230, 232, 233, 238, 244, 248, 249, 256, 264, 266—269, 280, 293, 294, 302, 303, 308, 317, 319, 327, 329, 335, 338—340, 346, 347, 352, 353, 355—359, 363, 367—370, 372—374, 377—381, 395, 396, 432
Drimba, Vl. 236, 238, 247, 248, 257—259, 269, 270, 319, 334
Dudaș, Fl. 183, 239

Efrem, mitropolitul 224
Efrem Sirul 377
Eftimie, episcopul 114
Engether, L. 295
Erbiceanu, C. 346, 347, 357
Eremia v. Eustatie
Eustatie, episcopul 110, 253, 281, 284, 285, 289, 296, 415
Evtimie de Tîrnovo 142, 171

Feodorov, I. 242
Fiera, logofătul 179
Filep v. Filip Moldoveanul
Filip v. Filip Moldoveanul
Filip, călugărul 384
Filip, călugărul 384, 385
Filip Moldoveanul 96—99, 113, 192, 221, 231, 255, 337—343, 354, 355, 428, 448
Filip Solitarul 377
Filipașcu, Al. 92
Filipescul Căpitanul, C. 181
Filitti, I. C. 93
Filothei Sfîntagorețul 389
Fizeșian, V. 21, 169
Foca, I. N. 277, 278, 292, 293
Fochi, A. 294
Fogarasi, Șt. 168
Forró, M. 102, 105, 235, 236, 238, 267, 325, 415
Francesco d'Assisi 54
Franko, P. 323
Fronius, L. 100, 107
Fuchs, M. 224
Furdui, T. 266

Gáldi, L. 92
Gaster, M. 27, 28, 38, 40, 44, 47, 60, 62, 63, 169, 204, 207, 213, 226, 233, 236, 237, 247, 248, 306, 308, 318, 319, 345, 352, 353, 357, 359, 361, 363, 365—367, 370, 373, 395—398, 442
Gălușcă, C. 28, 60, 186, 218, 302, 312, 317, 320
Găzdaru, D. 123
Gemmarius, Th. 113
Georgescu, M. 290, 291, 294—296, 333—335
Geszti, F. 110, 360, 363
Ghedeon, episcopul 406—408
Ghenadie, mitropolitul 103, 240
Gheorghe de Sîngeordz, episcopul 87, 204, 238, 239, 261, 268, 427
Gherman, postelnic și pîrcălab 382, 388
Gherman Valahul 382, 388, 390
Gheție, I. 5, 20, 21, 27, 28, 30, 33, 36, 38, 52, 60, 63—65, 76, 91—94, 109, 113, 115, 116, 120, 134, 136, 166, 167, 169, 170, 172—176, 181, 183, 185, 189—192, 197, 202, 210—212, 214—219, 221, 223, 225, 230—232, 234, 235, 238, 241, 244—246, 248, 249, 253, 256, 265, 267, 270, 274, 283, 284, 294, 295, 298, 299, 301, 302, 304, 310, 316—320, 327—329, 335, 338—341, 346—348, 351—353, 355—359, 361, 363, 367, 370, 372, 374, 378—381, 388, 395, 396, 398—400, 409, 431, 432, 442, 447, 448
Ghibănescu, Gh. 25, 27, 37, 49, 173, 293, 294
Giuglea, G. 201, 298
Giurescu, C. C. 182, 408
Giurescu, D. C. 182
Giurgiu, popa 218
Gozzadini, Tomaso 381
Graur, Al. 433, 447
Grecu, Al (= P. P. Panaitescu) 293—295
Grecu, V. 242
Gregorian, M. 94
Grigoraș, Em. C. 59, 370

Scanned with OKEN Scanner

Grigore de Nisa 330
Grigorie din Măhaci, popa 229, 231, 245, 246, 255, 279, 324, 332, 370, 397, 398, 439, 440
Gryffius, Th. 113
Guțu, Gh. 125
Gwagnin, A. 111

Halici, M., junior 218
Halici, M., senior 217
Haneș, P. V. 345, 351, 357, 359, 412
Hasdeu, B. P. 93, 116, 120, 132, 167, 169, 173, 176, 190, 220, 224—226, 229, 232—234, 245, 246, 249, 256, 293, 305, 306, 309, 329, 333—335, 352, 359, 362, 365—374, 376—381, 395—398, 400, 434, 442, 448
Hanka, W. 117, 118
Heliade Rădulescu, I. 119
Heltai, G. 109, 165, 215, 217, 218, 267, 269, 361, 362, 416
Herce, Șt. 110, 360, 362
Hervay, F. 97, 103, 104, 113—115, 199, 211, 224, 235, 236, 240, 259, 260, 265, 266, 275, 276, 292, 293, 304, 305, 336—338, 345, 354, 355, 357, 360
Hess, A. 219
Hirscher, L. 88, 103, 105, 192, 240, 243, 244, 415
Hodoș, N. 114, 200, 212, 266—268, 358
Hoffhalter, R. 214, 215
Holban, M. 125, 408
Honterus, C. 240
Honterus, J. 85, 99, 104
Hurmuzaki, E. 298
Huru 132, 170
Hus, I. 83—85, 92
Huttmann, A. 93, 113—115, 210, 212, 213, 232, 236, 238, 240, 242, 243, 248, 265, 267, 269, 355
Hütterin, A. 200, 216, 276

Ianăș, grămăticul 149
Iane, popa 36, 108, 240, 244, 328, 413
Iarcu, D. 114, 117, 124, 237, 306
Ieremia, preotul 396
Ieșan, I. 27, 39, 49
Ioan, diacul 257, 258, 268, 269, 312, 332, 334
Ioan, ieromonahul 110, 383—385, 390, 415
Ioan de Prislop, mitropolitul 181, 295
Ioan Damaschin 110, 185, 187, 250—253, 281, 413, 418—420, 422, 424
Ioan Gură de Aur v. Ioan Hrisostom
Ioan Hrisostom 244, 330, 379
Ioan Românul 370, 386—389, 392
Ioan Sigismund, regele 101, 224, 225, 268, 358
Ionescu, G. 232
Ionescu, I. 64, 93, 192, 243, 249, 358, 432
Iordan, I. 169, 171, 319, 433, 442
Iorga, N. 24—30, 35, 37—40, 43, 47—51, 55, 58, 59, 61, 62, 64, 65, 96, 101, 114—116, 121, 125, 168—170, 174—180, 181—186, 190, 198, 202, 204—207, 211—213, 220, 221, 225, 226, 232, 233, 236, 238, 242, 245, 247—249, 259, 265, 290, 291, 293—296, 303, 305, 306, 308, 309, 318, 319, 321, 327—329, 336, 338, 339, 346, 347, 352—357, 359, 362—364, 369, 370, 404—410, 421, 434, 435, 443
Isabela, regina 225
Istrate, G. 27, 29, 34, 304, 318
Ivașcu, G. 210, 249
Ivănescu, G. 60, 64, 135, 163, 169, 170, 172, 173, 202, 205, 206, 212, 213, 244, 249, 290, 295, 306, 308, 309, 318, 366, 370, 378, 379, 381, 397, 432, 434—437, 442, 443, 448
Ivireanul, A., mitropolitul 55, 118

Jagić, V. 124, 277, 282, 293, 398, 402
Jakó, S. 97, 99, 113, 116, 192, 232, 431
Jarník, J. U. 294
Jugie, M. 329
Juhász, I. 88, 94, 215, 218, 238, 248, 267, 269

Karadja, C. 92
Karataev, I. 337
Kogălniceanu, M. 119
Koryza v. Coresi, diaconul
Kostenețki, C. 119, 125, 142, 153, 171, 173
Kozak, E. 383
Kromer, M. 111, 120, 167

Lacea, C. 27, 224, 233, 303, 353, 359, 432
Lambrior, A. 43, 68, 173, 358, 434, 438
Lavrentie, ieromonahul 107, 114, 116
Lavrov, P. A. 398, 408
Linţa, E. 390
Liubavici, D. 96, 100, 104, 201, 220, 337
Lorinț, diacul 99, 107, 113—116, 275, 276, 293, 356
Lucaci, ritorul și sholasticul 110, 152, 156, 158, 160, 173—175, 185, 187, 188, 190, 251—253, 274, 280—287, 289, 294, 295, 412, 414, 415, 422, 439

Scanned with OKEN Scanner

Luccari, G. di Pietro 405, 406
Lukinich, E. 92
Lupaș, I. 92, 123, 125
Lupșa, Șt. 91, 92
Luther, M. 25, 52, 56, 85, 86, 191, 201, 203, 204, 207, 209, 212, 214, 219, 222, 224, 226—232, 254, 256, 329, 334, 341, 342, 411, 416, 427, 430

Macarie, episcopul 290
Macarie, ieromonahul 261, 264, 341, 343, 345, 346
Macrea, D. 434
Macůrek, J. 40, 47, 93
Maerlant, J. 56
Maler v. Filip Moldoveanul
Malerbi, N. 56
Malvy, A. 329
Mangra, V. 306, 308, 309, 346, 357, 363
Marcu, logofătul 179
Marcu din Tracia 250
Mareș, Al. 5, 20, 21, 38, 39, 41, 42, 60, 61, 63—65, 93, 97, 113—116, 118, 125, 126, 168, 169, 172—175, 183, 190, 196, 205, 208, 210—213, 234, 236, 238, 245, 246, 248, 250, 251, 253, 257—262, 265—267, 272—277, 282, 285—288, 292—295, 299, 301, 302, 304, 305, 308—313, 316—320, 337—341, 348, 354—358, 360, 366, 370, 373, 376, 377, 382, 384, 391, 395, 397, 400, 409, 431, 432, 447
Maretić, T. 173
Maria, călugărița 182
Marian, S. Fl. 14, 211, 294, 297
Marien Diacul 104, 107, 110, 360, 415
Marienescu, At. 93
Marot, C. 218
Massa, S. 224
Matei al Mirelor 405
Mazilu, D. R. 115, 116, 201, 212, 223, 224, 227—229, 233, 234, 254, 256, 335, 347, 355, 357
Maxim Mărturisitorul 250
Măgăilă 103, 106, 107, 115, 242, 261
Mârza, E. 354
Megiser, H. 335
Melanchton 88, 98
Melchisedec, episcopul 409
Méliusz Juhász, P. 238
Mentelin, J. 56
Meteș, Șt. 92, 93, 125, 216, 242
Metodie 130
Mihai, popa 36, 108, 240, 244, 309, 328, 453
Mihai, popa 270, 273, 274
Mihai Viteazul 159, 179, 180, 182
Mihalcea, banul 179, 180
Mihăilă, G. 21, 116, 147, 169—174, 190, 193, 205, 207, 208, 210, 212—214, 245, 246, 249, 251, 295, 296, 311, 317, 320, 356, 390, 393, 394, 400, 402, 408
Mihăilescu, V. 125
Mihnea Turcitul 406
Miklosich, Fr. 173
Milescu, N. 334, 335
Minea, I. 39, 44, 405, 406
Mioc, D. 289
Mircea, I.-R. 360
Mirčev, K. 170, 173
Mitu, M. 390
Mladenović, B. 64, 301
Moga, I. 113
Moisescu, Gh. 91, 92
Moisi, călugărul 240
Moldovan, G. 26, 27, 39, 43—45, 49, 211
Molin, V. 93, 115, 221
Moraru, M. 391
Movilă, Ieremia 179, 180
Moxa 293
Murgu 406
Mușlea, C. 236
Müller, G. 124

Naghiu, E. I. 363
Nădejde, I. 39, 40, 43—45, 62, 200, 211, 306
Neacșu din Cîmpulung 23, 43—45, 117, 124, 131—133, 136, 144, 153, 162, 163, 172, 177, 179, 181, 189, 450
Neaga, N. 362, 363
Nesteutul, I. 275—277, 292
Nicolaescu, St. 114
Nifon, patriarhul 277
Novaković, St. 293, 402
Nussbächer, G. 200, 236, 265

Odobescu, A. I. 306
Oltean, V. 115, 262, 265, 271
Olteanu, P. 24, 27, 49, 60, 201, 226, 236, 238, 241, 244—246, 249, 267, 301, 351, 357, 360, 383, 385, 386, 388, 390—392, 397, 398, 400
Onciul, D. 169
Onu, L. 5, 75, 266, 433, 447
Oprea, diacul 107, 108, 262, 270
Oprea, logofătul 100, 261

Scanned with OKEN Scanner

Palade, T. 24, 39, 49, 62
Páll, Fr. 114
Pamfil, V. 116, 175, 236, 237, 360, 363
Pamfile, T. 402
Panaitescu, P. P. 15, 16, 21, 24, 26, 27, 29, 34, 35, 38—42, 46—49, 51—56, 58—67, 71, 73, 75, 76, 89, 90, 91, 93, 94, 96, 97, 101, 103, 105, 107, 113—116, 118, 119, 124—126, 134, 138—143, 145—149, 151, 168—172, 177, 181, 186, 189, 190, 201, 207, 210, 212, 214, 220—222, 225, 230, 232—234, 239, 245, 249, 255, 256, 261—263, 265, 268, 269, 277, 278, 282, 292—295, 312, 320, 323, 325, 327—329, 332, 335, 337, 340, 345, 347, 354, 356—359, 363, 366, 368, 370, 372, 374—376, 378, 381, 384, 391, 395, 396, 399, 400, 404, 405, 408, 424, 432, 438
Papacostea, Ş. 64, 93, 94, 210
Pap u-Ilarian, Al. 404, 408
Pascu, G. 26, 38, 39, 43, 44, 59, 61, 62, 92, 123, 126, 220, 224, 225, 233, 291, 295, 296, 298, 306, 309, 316, 336, 340, 354, 356, 369, 377, 379—381, 398—400, 409
Pascu, Şt. 352
Paşca, Şt. 127, 135, 168, 170, 172, 173, 185, 188—190, 196, 201—203, 205, 207, 210, 212, 213, 346, 347, 353, 357, 359
Pava, R. 38, 39, 47
Pătraşcu cel Bun 100, 101
Pătraşcu-Vodă 109, 352, 354
Pătruţ, I. 174
Peretz, I. 294
Perieţeanu-Buzău, S. 126
Pestişel, M. 110, 238, 360, 362
Petrovici, E. 27, 29, 113, 170, 173, 175, 329, 336, 338—341, 355—358, 442
Petru, călugărul 250
Petru Cercel 100, 103, 109, 352, 354, 359
Petru Şchiopul 156, 178—183, 406—409
Philipp Moler v. Filip Moldoveanul
Philippe de Nagyszeben v. Filip Moldoveanul
Philippide, A. 38, 170, 173, 235, 306, 334, 442
Philipp(us) Pictor v. Filip Moldoveanul
Philipus v. Filip Moldoveanul
Picot, É. 306, 363
Pippidi, D. M. 125
Piru, Al. 176, 366, 370, 391, 404, 408
Piteşteanu, G. T. 345, 357
Piclişanu, Z. 85, 92—94
Pîrvu din Şăbiş, popa 256, 257, 324
Pokoly, J. 94
Polivka, G. 400
Pop, S. 294
Popa, At. 215, 217, 219, 234, 238, 247, 267
Popfiu, J. 117, 124
Popovici, G. 92
Popovici, I. 173, 215, 217, 361, 362
Popp, V. 93
Predescu, L. 114, 225, 233, 242, 249, 268, 269, 306, 318, 336, 354, 359
Procopovici, Al. 28, 38, 39, 49, 52, 61, 64, 101, 135, 170, 173, 224, 226—228, 230, 233, 234, 240, 256, 298, 302, 303, 317, 335, 358, 379, 381
Puşcariu, S. 27, 29, 34, 38, 39, 47—49, 115, 116, 125, 169, 190, 218, 227, 240, 242, 256, 262, 265, 308, 319, 338, 347, 352—355, 357—359, 366, 370, 373, 434, 435
Racoviţă, C. 121, 122
Radu Grămăticul v. Radu de la Măniceşti
Radu, I. 92
Radu de la Măniceşti 109, 131, 330, 336, 350—354, 359, 411, 414, 415, 422
Rafail de la Dragomirna, călugărul 245
Rákoczi I, Gh. 273
Ramser, M. 98
Ranc, P. 183
Rădulescu, M. 242
Rešetar, M. 398
Révész, I. 94
Rizescu, I. 173—175, 190, 252, 253, 281—285, 294, 295
Robciuc, I. 171
Roman, A. 183, 374—376
Roman, I. 116, 271, 273, 357
Roman Moraru, A. 176, 225, 227, 233, 254, 256, 323, 328, 329, 335, 383, 386, 387, 389, 391, 392
Roques, M. 189, 237, 238, 248, 359—364, 416
Rosetti, Al. 15, 21, 25, 27, 29, 30, 34, 35, 37, 38, 40, 44, 46—49, 51, 53, 55, 58—65, 67, 68, 70, 73, 75, 76, 85, 125, 135, 156, 169—175, 183, 186, 188, 190, 202, 203, 205—208, 210—214, 221, 224, 227, 229—234, 241, 244, 248, 249, 256, 277, 290, 292, 294, 295, 302, 303, 308, 309, 317, 319, 326—329, 340, 353, 356, 359, 367, 370, 372, 374, 377, 379—381, 395, 397, 399, 400, 419, 432, 434, 438, 439, 442
Rudeanul, T. 179, 180, 403—405

Scanned with OKEN Scanner

Rudolf al II-lea de Habsburg 182
Russo, D. 377, 378, 381
Rusu, Gr. 172

Sacerdoțeanu, A. 96, 112
Sala, M. 27, 29
Samijlenko, S. P. 171
Sandu, A. 123
Sarnicki, S. 111, 112, 131, 167, 176, 333
Sava, episcopul 101, 224
Săulescu, G. 114, 304, 410
Sbiera, I. G. 24, 27, 38—40, 43, 45, 47, 49, 60, 64, 117, 118, 124, 169, 196, 197, 201, 210—212, 226, 229, 233, 235, 238, 247, 248, 254, 256, 306, 318, 337, 338, 340, 354—356, 363, 364, 404, 408
Scherer-Nyírő, J. 87, 103, 240, 243
Schirmer, P. 105, 200, 226, 276, 345
Schreiber, W. 86
Schullerus, A. 220, 222, 226, 232, 233, 334
Scorpan, Gr. 249
Serafim, mitropolitul 102, 240
Simion Ștefan 446
Simon, pîrcălabul 182
Simonescu, D. 96, 112, 113, 116, 221, 222, 225, 232, 233, 262, 292, 337, 354, 355, 390, 404, 405, 408, 438
Sion, A. 132
Sion, C. 132
Skorina 48
Šleapkin, I. A. 382
Smith, T. 334, 335
Smochină, N. 132, 190, 281, 282, 294—296, 382—386, 388, 390—392
Smochină, N. N. 132, 190, 281, 282, 294—296, 382—386, 388, 390—392
Smrčková, J. 40, 49, 313
Speranski, M. N. 382
Spulber, C. A. 275—278, 292—294
Sreznevski, I. I. 372
Stan, L. 277, 278, 292, 293
Stancarus 88
Stanciu, M.-V. 169
Stanciul din Scorei, popa 370
Stinghe, S. 116, 346, 357
Stoicescu, N. 125
Stoicovici, O. 390
Stroici, L. 111, 116, 131, 160, 167, 176, 181—183, 330, 333—335, 414, 419, 420, 422
Strungaru, D. 174, 295, 296
Sturdza-Scheianul, D. C. 297
Sulică, N. 27, 93, 114—116, 221—224, 227—229, 232—234, 237, 238, 248, 254—256, 259—261, 264, 265, 268, 270, 273, 306, 308, 322—324, 328, 329, 332, 335, 346, 357
Sultanich, I. de ~ 79
Szamosközi, S. 404
Szegedi, G. 215, 216, 218, 247, 267
Sztripszky, H. 214—218, 236

Șaguna, A. 117, 118, 124
Șăineanu, L. 123, 335
Șerban-Cornilă, Gh. 116, 260—262
Șerbănescu, N. 233
Șerbu, D. 21, 118, 131, 132
Șesan, M. 15, 20, 27, 36—39, 48, 49, 51, 60, 62, 64, 90, 92, 93, 117, 181, 327—329, 416
Șiadbei, I. 27, 37—39, 43—45, 295, 362, 408
Ștefan, P. 114, 115
Ștrempel, G. 391

Tagliavini, C. 175, 216
Tanoviceanu, I. 170
Taranenko, I. J. 171
Taranowski, A. 403, 404
Tarnavschi, V. 65
Tcaciuc-Albu, N. 27, 39, 40, 49, 50
Tempea, R. 116, 357
Tenora, B. 40, 48, 196
Teoctist, mitropolitul 90, 119, 120
Teodorescu, M. 169, 175, 190, 244, 249, 319, 447
Teodosie Logofătul v. Rudeanul, T.
Teofan, călugărul 250
Theodorescu, B. 96, 112
Theodorescu, R. 169
Toader din Rîpa de Jos, popa 274, 280, 285—287
Tocilescu, Gr. C. 14, 170
Todoran, R. 172, 201
Toma 100, 105
Toma popa 105, 108, 228, 346
Toma, traducător al *Bibliei* în maghiară 83
Toma, S. 305
Tomescu, M. 212, 390
Tordași, M. 70, 87, 110, 112, 320, 362, 363, 427
Tordași, P. 58, 87, 102, 105, 219, 259—261, 263—266, 268, 270, 272, 310, 427
Tudor Diacul 106, 115, 226, 228, 238, 261, 345, 346, 415
Turchányi, T. 92
Turcu, I. 270, 274
Turdeanu, E. 296, 370, 374, 398, 400
Turdeanu-Cartojan, L. 335

Scanned with OKEN Scanner

Țamblac, Gr. 40
Țepelea, G. 213

Udriște, D. 122, 123
Urechia, V. A. 114, 225, 226, 233, 235, 236, 306
Urs, popa 218, 235, 264

Vaillant, A. 170, 173
Valentin, traducător al *Bibliei* în maghiară 83
Varlaam, mitropolitul Moldovei 60, 161, 175, 235, 248, 249, 439, 440
Vasile cel Mare 275, 280—282, 284, 285, 289, 294
Vasiliu, Em. 173
Vășii, popa 87, 204, 213
Velculescu, C. 391
Veniamin Rusul, ieromonahul 382, 383, 390
Veress, A. 92, 238, 268, 363
Veselovski, A. N. 398
Viller, M. 329
Viski, I. 168, 217, 218, 356
Virtosu, E. 61, 92, 120, 125, 158, 167, 174, 176, 384, 391
Vlastaris, M. 184, 289, 291, 292, 385
Vrabie, E. 390
Vuković, B. 366, 369

Walther, B. 403, 404, 408
Weidner, U. 182
Weigand, G. 171
Werner, C. 124
Wurmloch, A. 57, 88, 89, 96, 219, 222, 417

Xenopol, A. D. 27, 40, 49, 68, 93, 169, 211, 346, 357

Zacan, E. 110, 360, 362
Załoziecki 383
Zamfirescu, D. 404, 405, 408
Zdrenghea, M. 189
Zgraon, Fl. 241, 347, 348, 357, 358
Zimmermann, F. 124
Zonara 284, 296
Žovtobrjuch, M. A. 171

Scanned with OKEN Scanner

Cuprins

Cuvînt înainte 5
Lista abrevierilor 7
Introducere 13

Partea I
CHESTIUNI GENERALE

Cap. I Teoriile dominante 23
Generalităţi 23
Critica teoriilor 26
— *Localizarea textelor rotacizante* 26
— *Datarea textelor rotacizante* 38
— *Curentul cultural* 49
Concluzii 58
Cap. II Aspecte teoretice şi metodologice 66

Partea II
CADRUL CULTURAL

Cap. I Curente cultural-religioase 77
Catolicismul 78
Moldova 78
Transilvania 80
Ţara Românească 82
Husitismul 83
Moldova 83
Transilvania 84
Protestantismul 85
Moldova 86
Transilvania 86
Curentul naţional 89
Cap. II Centre de cultură 95
Sibiu 95
Braşov 99
Cluj 108
Rhodos 109
Mănăstirea Putna 110
Orăştie, Caransebeş, Lugoj 110
Cracovia 111
Concluzii 111

Scanned with OKEN Scanner

Partea III
TRADIȚIA GRAFICĂ ROMÂNEASCĂ

Cap. I **Cele mai vechi ştiri despre scrierea limbii române** 117
Cap. II **Originile scrierii româneşti** 127
Generalităţi 127
Scrierea cu alfabet chirilic 133
1. *Opinii privitoare la vechimea tradiţiei grafice româneşti* 133
2. *Particularităţi de grafie ale documentelor slavo-române* 136
3. *Ortografia cuvintelor româneşti din documentele slovo-române* 144
4. *Ortografia textelor româneşti din secolul al XVI-lea* 153
5. *Concluzii* 162
Scrierea cu alfabet latin 165

Partea IV
CELE MAI VECHI TEXTE ROMÂNEŞTI

Cap. I **Texte neliterare** 177
Cap. II **Texte literare. Texte unilingve şi bilingve** 184
Cap. III **Scrieri bisericeşti** 191
1. Apostolul 191
Apostolul Bratul 192
Codicele Voroneţean 195
Apostolul coresian 199
Apostolul Iorga 204
2. Cartea de cîntece (Fragmentul Todorescu) 214
3. Catehismul 219
Catehismul de la Sibiu 219
Catehismul lui Coresi 224
4. Cazania 234
Cazania I (Tîlcul evangheliilor) 235
Cazania a II-a (Evanghelia cu învăţătură) 240
Cazania la Paşti 244
5. Culegere de extrase religioase 250
6. Cuvîntul despre dumnezeire al lui Ioan Damaschin 251
7. Decalogul 253
8. Împărate ceresc 257
9. Liturghierul 259
10. Molitvenicul 266
11. Octoihul 270
12. Pravila 274
Pravila atribuită lui Coresi 274
Pravila ritorului Lucaci 280
Glosele Bogdan 289
13. Psaltirea 296
Psaltirile rotacizante 297
Psaltirile coresiene 304
Psaltirea Ciobanu 310
Psalmul necanonic CLI 311
Psalmii din Molitvenicul românesc 312
Psalmul L 312
14. Simbolul credinţei 320
Simbolul niceeano-constantinopolitan 321
Simbolul atanasian 326
15. Tatăl nostru 330
Versiunile coresiene 330
Versiunea Luca Stroici 333

Scanned with OKEN Scanner

MFN 73

16. Tetraevanghelul 335
Tetraevanghelul sibian 336
Fragmentele din Codicele Bratul 342
Tetraevanghelul braşovean 344
Tetraevanghelul copiat de Radu de la Mănicești 351
17. Vechiul Testament (Palia de la Orăștie) 360
Cap. IV **Texte populare** 365
1. Apocalipsul apostolului Pavel 365
2. Apocalipsul Maicii Domnului 371
3. Cîntec religios 374
4. Cugetări în ora morții 376
5. Floarea darurilor 381
6. Începătură de nuiale 392
7. Legenda sfîntului Sisinie 394
8. Moartea lui Avraam 397
9. Rețete medicale 400
Cap. V. **Literatura istorică** 403
Tabel cronologic 406
Cap. VI **Privire sintetică** 410
Cap. VII **Originile limbii române literare** 433
Încheiere 449
Indice de autori 454

Redactor: GABRIELA DANȚIȘ
Tehnoredactor: MARILENA DAMASCHINOPOL

Coli de tipar 29.
Bun de tipar 4.07. 1985.

c. 40 — I. P. Informația
str. Brezoianu nr. 23—25
București

Inv. 179886

Scanned with OKEN Scanner